25:1

Beiträge

zur

Förderung christlicher Theologie

Herausgegeben von

D. A. Schlatter
Prof. in Tübingen

und

D. W. Lütgert
Prof. in Halle a. S.

25. Band.

1. Heft:

Die Entstehung der Beiträge zur Förderung christlicher Theologie und ihr Zusammenhang mit meiner theologischen Arbeit zum Beginn ihres 25. Bandes

dargestellt von

D. A. Schlatter
Professor in Tübingen

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1920

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/dieentstechungde0025dasc

Schlatter, Adolf von

Die Entstehung der Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

und ihr Zusammenhang mit meiner theologischen Arbeit

zum Beginn ihres fünfundzwanzigsten Bandes

dargestellt von

D. A. Schlatter
Professor in Tübingen

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY 1962

KOLBROOK LIBRARY PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1920

70848

RK24
B397
v.25:1

25:1

Inhalt.

Seite

1. Die Beratung in Eisenach 7
2. Der Beginn meiner theologischen Arbeit in Bern 14
3. Die Vorbereitung zur theologischen Arbeit 23
4. Die Arbeit in Bern 53
5. Die Mitarbeit mit Cremer 71
6. Die Lage in Berlin 85

1. Die Beratung in Eisenach.

Nach dem Schluß des Sommersemesters 1896 veranstalteten die jüngeren mit Cremer verbundenen Kollegen eine Besprechung in Eisenach, die ihren literarischen Plänen galt. Es war fast ein Zufall, daß auch ich von Berlin nach Eisenach hinüberfuhr; dazu kam es nur deshalb, weil mich am Abend vorher einer der Freunde noch persönlich dazu aufgefordert hatte. In Eisenach wurde der Wunsch nach einer Zeitschrift laut, die sich ähnlich wie die „Christliche Welt" an alle Gebildeten wende. Diesem Wunsch widersetzte ich mich, um mir selbst und den jüngeren Freunden die Sammlung zur theologischen Arbeit ungeschädigt zu bewahren. Dagegen schien mir ein Organ, das kleinere wissenschaftliche Arbeiten zur Kenntnis der Mitarbeiter bringe und dadurch die Gemeinsamkeit der Arbeit zwischen uns herstelle, wertvoll werden zu können. Der Schwere des Entschlusses war ich mir jedoch bewußt und ließ darum die Versammlung ohne Zusage enden. In erquicklicher Stille ging ich am folgenden Tag über den Inselberg, um meine Entschließung zu fassen, fragte, nach Berlin zurückgekehrt, Cremer, ob wir vereint die Begründung eines Organs wagen wollten, und erhielt zu meiner Überraschung alsbald seine Zusage. In Johannes Mohn in der Firma C. Bertelsmann in Gütersloh stand uns auch schon ein Verleger zur Seite, der entschlossen war, unser Organ mit unermüdlicher Treue zu stützen.

Sein Titel stammt von mir und drückt genau aus, was ich wollte. Cremer schlug vor, wir sollten „wissenschaftliche Theologie" sagen; mein Einwand war, die Theologie sei

Wissenschaft; was nicht Wissenschaft sei, sei auch nicht Theologie, worauf er sein Bedenken fallen ließ. Obwohl die Arbeiten, die wir sammeln und den Mitarbeitern vorlegen wollten, beständig konkrete, engumgrenzte Gebiete zu erfassen hatten, begehrten wir doch Größeres als nur die Gründung einer Fachzeitschrift, eben das, was unser Titel „Theologie" ausspricht, der auf die Einheitlichkeit der theologischen Erkenntnis hinzeigt. Für uns gab es nicht voneinander unabhängige theologische Disziplinen, nicht ein vom Neuen Testament losgerissenes Altes Testament, nicht eine vom Neuen Testament unabhängige Kirche, nicht eine undogmatische Historik und unhistorische Systematik, sondern unsere Erkenntnis, die uns das göttliche Wirken zeigte, stand als Einheit vor uns, bei der alle einzelnen Beobachtungen zu einem Ganzen zusammenwachsen und jede Funktion die andere unterstützt. Daraus ergab sich folgerichtig, daß wir in der Theologie nicht das Privateigentum der Fakultäten, sondern den kostbaren Besitz der Kirche und ihr unentbehrliches Arbeitsmittel sahen und somit für den Leserkreis und für die Mitarbeiter nicht nur auf die kleine Schar der akademischen Arbeitsgenossen, sondern auf die Kirche rechneten, vor allem auf ihre Geistlichen, die zuerst zur Bewahrung und Vermehrung unseres theologischen Besitzes berufen sind. Da sich notwendig der Leserkreis je nach dem Gewicht des behandelten Gegenstandes abstufen mußte, ordneten wir an, daß keine Abhandlung in Stücke zerlegt erscheine und jedes Heft für sich verkäuflich sei.

Indem wir sagten, die Theologie, der die Hefte dienten, solle christlich sein, nannten wir die Grenze, bis zu der wir die Gemeinschaft ausdehnten. Wir hoben sie dadurch mit bewußter Entschlossenheit über alle bestehenden Parteibildungen empor. Der Titel sagte aller theologischer Schul- und Sektenbildung den Kampf an. Gleichzeitig stellte er fest, daß wir die Wissen-

schaft nicht als das Mittel benutzten, um das Christentum zu überwinden. Er wies also auf einen Kampf mit doppelter Front hin, da er den restaurierenden Konfessionalismus ablehnte und sich zugleich einer angeblich neutralen, in Wahrheit aber immer polemischen Religionswissenschaft widersetzte, die das Christentum durch den Nachweis der historischen und psychischen Kausalzusammenhänge, durch die es wird, überwältigen will. Wo der Widerspruch gegen Jesus und die Schrift zum bestimmenden Motiv der wissenschaftlichen Arbeit wird, da sollte für uns die Gemeinschaft enden. Wir dachten aber dabei nicht einzig oder an erster Stelle an die Polemik, die von uns geleistet werden müsse, sondern wendeten die kritische Kraft unseres Titels zuerst gegen uns selbst. Er sollte uns beständig an das hohe Ziel erinnern, das sich die Kirche dann stellt, wenn sie eine ihr eignende Theologie ausbildet. Dann ist sie verpflichtet, auch in derjenigen Arbeit, mit der sie sich ihre Erkenntnis erwirbt, in der Verbundenheit mit Jesus zu bleiben, durch den die Kirche alles hat und tut, was ihr den Besitz der göttlichen Wahrheit und die Versichtbarung der göttlichen Gnade verschafft.

Fördern wollten wir die christliche Theologie, also nicht nur wiederholen und bewahren, was schon der Überlieferung einverleibt war. Wir sahen über die vorhandenen theologischen Bestände hinaus und wollten die Erkenntnis der Kirche bereichern und reinigen. Je höher aber unser Ziel vor uns aufstieg, um so unentbehrlicher wurde uns ein bescheidenes Wort, das an das kleine Maß unserer Leistungen erinnerte. Diese Erwägung kam in der Formel „Beiträge" zum Wort.

Als wir die Einladung verschickten, die von unserem Entschluß Nachricht gab und um die Mitarbeit der Kollegen bat, bestand die Antwort in eisigem Schweigen. Ihre Zurückhaltung war aber im gegebenen Bestand der theologischen Tradition

wohl begründet. Der Gegner konnte sagen: „Ihr wollt Unmögliches; entweder seid ihr christlich oder wissenschaftlich; entweder arbeitet ihr populär oder nach strenger Methode; entweder begehrt ihr die unwandelbare Festigkeit des Dogmas oder das stets bewegliche Wachstum der Untersuchung; entweder gebt ihr Übersichten über das ganze theologische Arbeitsfeld etwa in der Art eines Literaturberichts oder ihr legt den Lesern die Zufälligkeiten vereinzelter Beobachtungen vor; entweder richtet ihr eine Parteiherrschaft auf mit ihrer zur Eintracht nötigenden Disziplin oder der Tumult gegeneinanderstoßender Meinungen wird in euren Heften laut."

Eine Antwort auf dieses Schweigen und die von ihm verhüllten Einreden wollte das erste Heft geben, das untersuchte, was die auf die Reformation folgenden Dogmatiker über den Dienst des Christen zu sagen vermochten. Das Thema schien mir geeignet, den Sinn unserer Gründung an einem bedeutsamen Beispiel zu erläutern. Es machte in dem Maß, als seine Bearbeitung gelang, sichtbar, warum wir von der Christlichkeit unserer Theologie sprachen. Denn der Wille, der göttlichen Gnade zu dienen, ist ein christlicher Akt, Jesu Geschenk und Werk. Aber auch das wurde sichtbar, warum wir nicht nur auf die Erhaltung, sondern auf die Förderung der Theologie bedacht waren. Denn die Abhandlung wies auf die Stelle hin, an der mir die Armut unserer dogmatischen Überlieferung besonders schädlich schien. Sie hat nicht deutlich gezeigt, daß uns der Glaube die Liebe gibt und die Erkenntnis uns zum Werk beruft. Hatte ich recht, dann stand nicht nur unsere Geschichtsforschung, sondern auch unser Dogma vor neuen Aufgaben, die weder die lutherischen noch die Ritschlschen Formeln bewältigt hatten. Die Abhandlung machte weiter deutlich, warum wir unsere Gemeinschaft nicht auf die Universitäten beschränkten. Denn in der Lehre vom Dienst berühren

sich die Wissenschaft und die werktätige Arbeit der Kirche unmittelbar. Wenn sich unsere Dogmatiker ausschließlich um die Lehre von der Gewißheit bemühten, so verloren sie die Berührung mit dem Leben der Kirche, da wir nicht nur eine zweifelnde Kirche, der man den Weg zur Gewißheit zeigen muß, sondern auch eine arbeitende Christenheit um uns haben, der der Grund und Inhalt ihrer Pflicht deutlich werden muß. Gelang es dagegen die Lehre vom Dienst zu reinigen, so gab dies unserer Lehre Schutz vor den leeren Abstraktionen und den intellektuellen Zielen der griechischen Gnosis und unserer Arbeit die Rettung vor der Verarmung zur kirchlichen Industrie. Die Arbeit sprach weiter aus, warum wir unsere Hefte nicht unter ein kirchenpolitisches Programm stellten, weil sie zeigte, daß uns für das Wachstum der deutschen Christenheit nicht nur einzelne Reformen nötig schienen, die durch kirchenpolitische Handlungen erreichbar wären. Nötiger als alle kirchenrechtlichen, liturgischen und sozialen Unternehmungen schien uns, daß der Grundriß der christlichen Überzeugung, der jedes einzelne Glied unserer Kirche in seinem inwendigen Leben formt, verdeutlicht, geklärt und dem neutestamentlichen Wort gehorsam werde. Damit war auch ans Licht gestellt, warum wir uns von den Parteien befreiten und wie wir unsere polemische Pflicht auffaßten. Jedermann konnte an der Abhandlung erkennen, welche Größe der Kampf für uns besaß. Denn die Polemik des Hefts wendete sich nicht gegen den oder jenen Dogmatiker oder Philosophen, sondern gegen den ganzen Bestand unserer kirchlichen Tradition, die sich in allen kirchlichen Betätigungen, in ihrer Lehrbildung wie in ihrer Rechtsbildung und praktischen Leistung, wirksam macht. Soweit die Abhandlung eine Anklage aussprach, traf sie alle, mich so gut wie Harnack, mit dem ich damals zusammenarbeitete, die Greifswalder so gut wie die Göttinger. Hier war keiner im

Unterschied von den andern der Schuldige oder der Gerechte, da wir alle aus dem Gemeinleben der Kirche unseren Besitz empfingen. Wenn es aber gelang, ihren ethischen Unterricht zu reinigen und ihn stärker und reicher im Dogma zu begründen, so mußte uns das zusammenführen. Damit war der Kampf ernsthaft unter die Regel gestellt, daß er für keinen selbstsüchtigen Zweck, sondern für den Frieden zu führen sei.

Den Wert der von den „Beiträgen" gewollten Gemeinschaft erwies die Abhandlung aber nicht nur durch das, was sie gab, sondern auch dadurch, daß sie die Schranken meines Besitzes und die Langsamkeit meiner Bewegung klar erkennbar machte. Denn ich sah damals noch lange nicht deutlich genug, wie stark die Sicherung der eigenen Seligkeit und der damit zusammenhängende Perfektionismus den alten Protestantismus und alles, was aus ihm erwuchs, einengten und am Verständnis des Neuen Testaments hinderten. Der Versuch, Gemeinschaft herzustellen, wird aber nicht nur durch das fruchtbar, was uns die andern als ihre Gegengabe antwortend schenken, sondern auch das Mißlingen des Versuchs hat aufweckende Kraft, weil es den Mangel offenbart.

Der Gemeinschaft Cremers mit mir brachte die Abhandlung sowohl eine starke Erprobung als eine glänzende Bewährung; denn sie lag nicht in der Richtung seines Luthertums. Sie machte darum jedem, der sehen konnte, sichtbar, wie frei, von jedem Versuch der Gleichmachung und Vergewaltigung gereinigt und darum unerschütterlich unsere Gemeinschaft war. Cremers Antwort auf meine Abhandlung lautete kurz und bündig: „Nun aber voran!" Ich gebe heute, da aus dem Beschluß von Eisenach der 25. Band entsteht, dieses Wort den Jüngeren weiter, auf deren Arbeit das Geschick der „Beiträge" in den folgenden Jahren beruhen wird.

Ich versuche die an ihnen entstandene Arbeitsgemeinschaft dadurch zu stärken, daß ich die Lage beschreibe, in die die Gründung der „Beiträge" hineingestellt war, und die Wurzel enthülle, aus der sie erwachsen sind und die ihnen beharrlich ihre Merkmale gegeben hat. Nicht eine Laune, sondern unsere Geschichte hat diesen Gedankengang in uns befestigt, der uns nötigte, die Beobachtung des einzelnen mit der Bildung des Systems, die Durchforschung der Schrift mit der Herstellung des Dogmas, den Anschluß an Jesus mit dem Verlangen nach neuem Dogma und neuer Ethik zu verbinden, und uns, die wir die „Beiträge" begannen, so einigte, daß wir nicht nur in der Bewahrung unserer theologischen Individualität, sondern zugleich in der Gemeinsamkeit unserer Arbeit einen wesentlichen Bestandteil unseres Lebenswerks erkannten. Wenn ich jetzt den Blick auf die den „Beiträgen" vorangehende Geschichte und Arbeit lenke, so sage ich nicht, daß ich ihre Gründung und ihr Fortbestehen für einen großen Vorgang halte, und widerrufe das Urteil nicht, das wir mit der Formel „Beiträge" aussprachen, die jeden von uns als „einen unter vielen" in die große Arbeiterschaft der Kirche stellt und ihm nur einen eng umgrenzten Anteil an der Förderung der Theologie zuschreibt. Es sind aber auch im kleinen Ereignis die Vorgänge wirksam und sichtbar, die die gegenwärtige Geschichte unserer Kirche schaffen, und darum kann auch aus der Kenntnis und dem Verständnis dieses kleinen Vorgangs „ein Beitrag zur Förderung unserer christlichen Theologie" entstehen.

2. Der Beginn meiner theologischen Arbeit in Bern.

Ehe ich in die Arbeitsgemeinschaft mit Cremer in Greifswald eintrat, war die evangelisch-theologische Fakultät von Bern mein Arbeitsfeld. Ich stand in meinem 28. Jahr, als mich im Frühling 1880 in meinem thurgauischen Pfarrhaus Samuel Oettli besuchte, der zwei Jahre früher den Unterricht im Alten Testament an der evangelisch-theologischen Fakultät von Bern übernommen hatte, um mich zu bewegen, mich an der theologischen Lehrarbeit an der Berner Fakultät zu beteiligen. Während früher die liberale Theologie die Fakultät ausschließlich für sich benutzt hatte, hatte es nun der kräftige Bernische Pietismus durchgesetzt, daß ihm auch an der Fakultät eine wissenschaftliche Vertretung zugestanden wurde. Darum war zwei Jahre früher Oettlis Berufung auf den alttestamentlichen Lehrstuhl erfolgt. Da er aber fürchtete, der Erfolg seiner Arbeit bleibe dürftig, wenn die Anleitung der Studierenden zum Glauben an Jesus nur im alttestamentlichen Unterricht geschehe, kam er zu mir, um sich einen ihn unterstützenden Arbeitsgenossen zu holen. Die Berner dachten sich, daß ich mich auf dem geordneten Weg als Privatdozent an der Fakultät habilitiere, und boten mir dafür ein Gehalt an, zu dessen Ergänzung ich Unterricht in der Religion und im Hebräischen an den vom Staat unabhängigen christlichen Schulen, am freien Gymnasium und freien Lehrerseminar, erteilen sollte. Dieser Plan mutete mir mit der Preisgabe meines Pfarramts ein schmerzhaftes Opfer zu; in der andern Wagschale lag da-

gegen die Überzeugung, daß die theologische Forschung und der Unterricht der Studierenden zur Pflicht der Christenheit gehören. Diese Überzeugung war ein Ertrag meiner Jugend- und meiner Studienzeit.

Indem wir zwei uns in meinem Studierzimmer über das Schicksal der theologischen Fakultät Berns besprachen, unabhängig von jeder uns vorgesetzten Obrigkeit und nur auf unser eigenes Urteil gestützt, handelten wir als die Freien, die ihre Entschließung als das ihnen gehörende Eigentum betrachteten. Das waren wir als Glieder des schweizerischen Staats, der keine Untertanen kannte, sondern alle mit eigener Liebe und mit der von ihnen zu leistenden Tat am Gedeihen der Gesamtheit beteiligte.

Als der Plan in Bern weiter besprochen wurde, kam Theodor von Lerber, dem Schöpfer und Direktor des freien Gymnasiums, in dessen zwei obersten Klassen ich Religionsunterricht geben sollte, die maßgebende Entschließung zu. Lerber hatte seine schöne Schule im Kampf mit dem religiösen und politischen Liberalismus begründet. Sein christlicher Besitz bestand in der Verbindung der reformierten Tradition mit einem warmen Glaubensstand. Daher trug der Satz, der die fehllose Richtigkeit der Schrift aussprach, seinen ganzen religiösen Besitz und sein Gegensatz gegen die Religiosität und Theologie der Fakultät sprach sich in dem Vorwurf aus: darin, daß sich die Theologen die Kritik der Bibel erlaubten, bestehe ihre Sünde. Da er den jungen Geistlichen, die von den schweizerischen Fakultäten kamen, den Glaubensgehorsam gegen die Bibel, der für ihn mit der Behauptung ihrer Unfehlbarkeit identisch war, nicht zutraute, machte es ihm Bedenken, mich in seine Lehrerschaft einzulassen, und er benutzte deshalb meinen Besuch sofort zu einer theologischen Prüfung. Was ich über das Wunder in der Erzeugung Jesu sage, ob ich an den Teufel glaube, wie

ich die Inspiration des Psalters vom Anteil des Heiligen Geistes am Kirchenlied unterscheide, dies und ähnliches waren die Fragen, über die ich ihm Auskunft zu geben hatte. Am Abend hatte ich den Männern, die sich an der Erhaltung der freien Schulen und an der Besoldung des neuen Privatdozenten beteiligten, meine christliche Überzeugung zu zeigen. Ich griff in jenem bewegten Moment nach Luthers Auslegung zum zweiten Artikel und sprach mit ihm aus, was ich als christlichen Glauben, somit auch als den Inhalt der christlichen Theologie ansah. In der Fassung, die Luther dort dem Bekenntnis gegeben hat, gab es den zum Pietismus haltenden Freunden alles, was sie zu verlangen berechtigt waren. Sie durften erwarten, daß ich ihnen nicht allgemeine Betrachtungen vorlege, sondern ihnen mein eigenes Verhältnis zu Jesus sichtbar mache. Das „Ich" in Luthers Satz „Er hat mich erworben und gewonnen, daß ich sein eigen sei" gab ihnen dies. Und doch warf mich mein Bekenntnis nicht in den Pietismus hinüber, weil es nicht in einer Beschreibung meines Herzens und in Aussagen über meine eigene Geschichte bestand, sondern das als meinen Besitz beschrieb, was überall und immer die Christenheit hervorgebracht hat. Ich trat, indem ich mich mit Luthers Satz unter die Berner stellte, auf den Standort des Glaubens, der nicht aus der Selbstbetrachtung, sondern an Jesus entsteht. Lerber erklärte darauf, daß er sich zu meiner Anstellung nicht entschließen könne, da ich der Bibelkritik Raum gewähre. Überzeugung stand gegen Überzeugung und eine Vereinbarung war unmöglich. Daher wurde aus der Besprechung, an der ich mich nicht weiter beteiligte, ein Kampf über die Inspiration, da der Dekan der Stadt, Güder, mit unerbittlicher Beharrlichkeit Lerber immer wieder fragte, wie schwer das Haar Absaloms gewesen sei, worauf Lerber nicht zu antworten wagte. Lerber brach die Verhandlung ab und ich

reiſte in der Meinung, Oettlis Plan ſei geſcheitert, in mein Pfarrhaus zurück, erhielt aber gleich hernach ein Telegramm, Lerber habe jetzt ſeine Zuſtimmung gegeben und es ſei nun meine Pflicht, nachdem die Türe ſich durch einen ſolchen Kampf geöffnet habe, nicht zurückzuweichen. Ich kam unter denſelben Eindruck und gab meiner Gemeinde mein Pfarramt zurück.

Es hatte für meine ganze theologiſche Arbeit und darum auch für Cremers Gemeinſchaft mit mir entſcheidende Bedeutung, daß ich nicht deshalb zur wiſſenſchaftlichen Betätigung überging, weil ich die kirchliche Arbeit mißachtete oder mir ſelber etwa im Blick auf meine Begabung das Lehramt gewählt hätte, ſondern weil ich gerufen wurde. Ich war von Anfang an auch als Privatdozent ein berufener Lehrer, berufen noch nicht gleich von einer Regierung oder Fakultät, wohl aber von Eltern, die für ihre Söhne theologiſchen Unterricht begehrten, von Kirchgenoſſen, die für ihre Kirche nach Theologie verlangten.

Ebenſo folgenreich wie meine erſte Begegnung mit Lerber war die mit der Fakultät, als ich nun im Mai 1880 mit meiner Frau nach Bern gezogen war, um meine Zulaſſung zur Fakultät zu bewirken. Ihr einflußreichſter Mann war damals der Kirchenhiſtoriker Nippold, der ein lebhaftes Bedürfnis kundgab, die Geiſtlichkeit und Kirche Berns zu leiten, und mit den Pietiſten der Stadt in leidenſchaftlichem Kampf ſtand. Auf meinen Wunſch, das Fakultätsexamen zu machen, antwortete er: „Das einzige, was Sie zu tun haben, iſt, daß Sie ſofort Ihren Koffer packen und wieder abreiſen.“ Ich konnte nur erwidern, daß ich ihn, den Dekan der Fakultät, erſuchte, meine Meldung zur Prüfung entgegenzunehmen.

Die beiden erſten Begegnungen mit Lerber und mit Nippold ſtellten wie ein leuchtendes Signal das Ziel meiner Arbeit feſt.

Mit der Bibel war Lerber mir entgegengetreten; die Lerberſche Bibel hieß aber Nippold ein Phantom. Ich wußte alſo, wofür ich zu arbeiten hatte, für die Schrift, und war dabei gleichzeitig nach zwei Seiten hin vor einen Gegenſatz geſtellt, da ich Lerber und ſeinen Freunden als Kritiker, der Fakultät dagegen als ein Pietiſt erſchien, den ſein Bibelglaube für die wiſſenſchaftliche Arbeit untüchtig mache. Aber ſchon die beiden erſten Begegnungen zeigten, daß mein Verhältnis zu den beiden Gruppen, mit denen der Kampf geführt werden mußte, verſchieden war. Während Lerber ſofort mit entſchloſſener Aufrichtigkeit die Überzeugungen mit mir beſprach, die uns verbanden und ſchieden, war in der Beſprechung mit dem Haupt der theologiſchen Fakultät von Überzeugungen und Chriſtentum nicht die Rede, ſondern nur davon, ob meine Gegenwart dem Machtwillen der Fakultät hinderlich oder dienlich ſei. Deshalb war ich mit Lerber ſofort verbunden als Glied derſelben Gemeinde, die durch denſelben Glauben lebt, von der Fakultät dagegen durch einen Gegenſatz getrennt, der nicht einzig unſre Gedanken, ſondern auch unſeren Willen ſchied.

Zum Kampf berief mich der Ruf, der mich nach Bern brachte; ich konnte aber denſelben Tatbeſtand auch ſo ausdrücken: zur Einigung der miteinander Kämpfenden berief er mich. Ich wurde ja gleichzeitig ein Mitarbeiter Lerbers und ein Mitarbeiter der Fakultät, ſtand alſo zwiſchen den beiden Streitenden in der Mitte. Dieſe Stellung wäre zur unmöglichen Tollheit entartet, wenn ich das Einigende in mir ſelbſt geſucht hätte. Wir hatten aber alle noch einen gemeinſamen Beſitz, die Bibel, mit deren Deutung die Fakultät beſchäftigt war und die Lerber und ſeinen Freunden ihren Glauben gab. Somit war um uns alle ein uns einigendes Band geſchlungen. An der Bibel entſtand der Streit, aber mit dem Streit zugleich die Möglichkeit ſeiner Überwindung.

Mein Verhältnis zu ihr schien mir einheitlich und durchsichtig zu sein trotz der Urteile, die aus mir gleichzeitig den kritiklosen Biblizisten und den glaubenslosen Kritiker machten. Was mich an sie band, war die Geschichte, an der sie uns beteiligt und durch die uns unser eigener Anteil an Gott gewährt wird. Darum entstand mir an der Schrift Glaube und Gehorsam, da sie mir als der Träger der mir verliehenen göttlichen Gabe galt. Die Geschichte wird aber nur von demjenigen Auge richtig erfaßt, das kritisch geschult ist. Wir müssen, um das von der Schrift Erzählte richtig aufzufassen, auch die Grenzen sehen, die die Geltung ihrer Aussagen einschränken. Lerber dachte bei seinem Protest gegen die Kritik nur an die Polemik gegen die Schrift, die die Grenzen ihrer Aussagen darum aufsucht, um sie zu entkräften. Mit Polemik war aber meine Schriftforschung nicht vermengt, da sie einzig den der Wahrheit gehorchenden Vollzug der Beobachtung begehrte. Auf der andern Seite dachte die Fakultät beim „Glauben an die Bibel" nur an ein Gesetz, das uns nötige, ihre Lehre anzunehmen. Von diesem Gesetzesdienst war aber für meinen Blick der Glaube gänzlich verschieden, da er durch die Wahrnehmung des göttlichen Werkes seinen Grund bekommt.

Weder den Glauben an die Schrift noch ihre Kritik konnte ich preisgeben, weil mir beide durch die Kenntnis Jesu zuteil wurden. Wäre ich unfähig geworden, die Schrift allem anderen überzuordnen und mich von ihr erfassen zu lassen, so hätte ich den Christus verloren, da uns nur die Schrift mit Jesus in Gemeinschaft bringt. Wäre ich zum Urteil unfähig geworden, das Wirkliches als wirklich, Poetisches als poetisch, Jüdisches als jüdisch, Griechisches als griechisch faßt, so hätte ich mich wieder von der Geschichte gelöst, vom Christus geschieden und auf die göttliche Gnade, die ihn uns sendete, ver-

zichtet. Denn dadurch hätte ich aus der Schrift ein Gesetzbuch gemacht. So, wie die Tradition und mit ihr Lerber die Schrift verstanden, war sie in der Tat ein Gesetz und ihre Verehrung Gesetzesdienst. Ich mußte also, wenn ich den Anschluß an Jesus bewahren wollte, beide Normen einigen. Nur mit dieser Überzeugung konnte ich die Arbeit in Bern beginnen. Mit der gesetzlichen Verehrung der Schrift konnte ich nicht mit der Fakultät, mit der von Jesus abgewandten Religiosität der Fakultät nicht mit Lerber zusammenarbeiten. Ich brauchte, um mich der Fakultät anzugliedern, die durch kein Gesetz gefesselte Schriftforschung und, um in Lerbers Schule nicht zerstörend, sondernd aufbauend zu wirken, die gläubige Gebundenheit an die Schrift.

Den Unterricht im Gymnasium und Seminar begann ich sofort und schrieb im Mai meine Dissertation in der Hoffnung, die Fakultät beurteile sie noch vor dem Ende des Semesters. Mit der Wahl des Gegenstands meiner Abhandlung entstand wieder eine Entscheidung, die auch auf die Gründung und die Füllung der „Beiträge" Einfluß gewonnen hat. Schon bei Oettlis erstem Besuch antwortete ich auf seine Frage, worüber ich wohl eine Dissertation verfassen könnte: „Ich nehme mein Thema aus dem Grenzgebiet zwischen dem Judentum und dem Neuen Testament." Wie dieses Verlangen in mir entstand, zeigt mir meine Erinnerung nicht mehr. Ich muß von der Universität den Eindruck mitgebracht haben, daß die Worte „Judentum, Judenchristentum, Judaismus", die man bei der Erläuterung des Neuen Testaments beständig hörte, nur von dunklen Vorstellungen begleitet seien. Zum Thema für meine Abhandlung wählte ich Johannes den Täufer, wodurch ich auf die Erwartung Elias in der zeitgenössischen Judenschaft und dadurch nicht nur zu Sirach und Philo, sondern auch schon zur talmudischen Überlieferung geführt wurde. Ich gab dennoch

meiner Abhandlung nach vier Wochen den Abschluß, da ich bei ihr nicht an den Druck dachte, sondern sie dazu schrieb, um den Kollegen zu zeigen, wie ich arbeitete, damit sie sich darüber ein Urteil bilden könnten, ob ich zu arbeiten imstande sei.

Erst im Dezember war die Fakultät, die erst jetzt ein Statut für die Lizentiatenprüfung herstellen mußte, so weit, daß ich zum mündlichen Examen einberufen wurde, mit dessen Ende sich noch ein kleiner Vorgang verband, dessen weitausgreifende Folgen auch an der Gründung der „Beiträge" beteiligt sind. Als mir der damalige Dekan, der Vertreter der praktischen Theologie, mitteilte, daß mir der Grad und die Habilitation gewährt sei, stotterte ich, da ich aufrichtig dankbar war, einen Dank hervor und bat die Fakultät, sie möchte mich bei meinen Studien unterstützen. Ich durfte aber mein Sätzchen nicht vollenden, sondern wurde durch ein eisiges „Schon gut" unterbrochen. Da ich damals noch nicht wußte, wie tief der eigensüchtige und ehrgeizige Perfektionismus der griechischen Denker auch die theologischen Fakultäten verseucht, so schloß ich mich an die Fakultät in der Hoffnung an, daß mir das Zusammenarbeiten mit den Kollegen die Gelegenheit gebe, von ihnen zu lernen. Der Schluß des Examens stellte aber fest, daß ich in den Anfängen meiner Arbeit ausschließlich auf mich selbst angewiesen war. Nippold war in seiner Weise sehr unterrichtet, beweglich und immer zum Dozieren bereit. Dennoch gab es in den Jahren, während deren ich als Anfänger neben ihm stand, eine einzige Berührung, die einige Bedeutung für mich gewann, da er mir einmal Siegfrieds Buch über Philo anpries. Sonst erinnere ich mich nur an das Scheltwort, mit dem er mich empfing, und an ein überschwengliches Kompliment, mit dem er, als er nach Jena ging, von mir Abschied nahm. Solange die nebeneinander Arbeitenden einander nur Lob und Tadel spenden, haben sie die Gemeinschaft noch nicht erreicht,

und doch ist es unmöglich, daß ohne sie die Theologie der Kirche gedeihen kann.

Später sprach man gelegentlich von meiner „Originalität". Ich bin aber nicht durch meine eigene Neigung original geworden, sondern hätte, als ich anfing, jedem Kollegen herzlich gedankt, der imstande und bereit gewesen wäre, mich zu lehren. Da aber niemand da war und ich lehren mußte, mußte ich ernsthaft lernen als Autodidakt. Ein schwere Erkrankung Oettlis, die ihm bereits die Mitwirkung bei meiner Habilitation unmöglich gemacht hatte, brachte es mit sich, daß ich nach seinem Wunsch noch vom Anfang des Januar 1881 an eine kleine Vorlesung über Hauptstücke der alttestamentlichen Theologie hielt, auf die im Sommer die Erklärung der Genesis folgte. Erst mit dem Herbst 1881 konnte ich an mein eigenes Arbeitsfeld gehen und nun trug mir die Lage in Bern erst recht eine überreiche Aufgabe zu, da ich als Hauptfach das Neue Testament, zugleich aber die Beteiligung am dogmatischen Unterricht übernahm. So war von Anfang an nicht Fachgelehrsamkeit, sondern „die Theologie" zu meinem Ziel gemacht.

3. Die Vorbereitung zur theologischen Arbeit.

Die erzählten Ereignisse waren zwar der Anfang meines theologischen Lehrens, nicht aber der Anfang meiner Theologie. Sie wären unmöglich gewesen ohne die Vorbereitung, die mir mein Elternhaus in St. Gallen, mein Gymnasium, die Universitäten Basel und Tübingen, an denen ich studierte, und meine beiden Pfarrämter am Neumünster in Zürich und in Keßwil am Bodensee gewährt haben.

Meine Eltern vermittelten ihren acht Kindern die reichen Schätze, die sich dann in die Jugendzeit legen, wenn sie in einem festgeordneten christlichen Hause verlebt werden kann. Mein Vater war weder arm noch reich. Da die Mittel, die er der Mutter zur Führung des Haushalts verschaffte, nur deshalb ausreichten, weil die Mutter sie mit sorgsamer Sparsamkeit verwendete, blieben die Kinder von der Aufreizung genußsüchtiger Begehrungen frei. Aber Not oder auch nur Sorge waren ihnen ebenso unbekannt. Die Pädagogik der Eltern bestand darin, daß sie uns an ihrem ganzen Besitz und Erlebnis Anteil gaben. Sie lebten vor uns im hellen Licht und zogen uns dadurch in die Gemeinschaft mit ihnen, auch in ihren Glauben hinein. Die religiöse Art des Hauses ergab sich aus der Verbindung der reformierten Tradition mit dem Pietismus, da die Mutter mit Kraft mehr den reformierten Typus vertrat, der Vater dagegen in den Gedanken der Erweckungszeit lebte und mit großer Freude und erfolgreicher Stärke zu evangelisieren verstand.

Entsprechend der kirchlichen Tradition gehörte zu den Zielen, nach denen die Frömmigkeit der Eltern rang, die Trennung von „der Welt", die sie dadurch bewirkten, daß sie dem Haus zwar nach innen ein reiches, sonniges Leben gaben, nach außen dagegen es fest verschlossen. Dadurch bekam die Frage, was die Welt sei, von der uns Gottes Gemeinschaft mit uns trennt, von Jugend an ernste Wichtigkeit für mich. Der Protest der Eltern gegen die Welt traf nicht auch die Natur. Ehe der Vater in die Kolonialwarenhandlung des Großvaters eintrat, war er Apotheker gewesen und von jener Zeit her besaß er eine hell strahlende Freude an der Natur. Sie galt vor allem der Pflanzenwelt, für die er auch den Kindern den Blick zu öffnen verstand. Wir durchstreiften darum teils mit den Eltern, teils allein unablässig die herrliche Heimat und wurden in den benachbarten Alpen heimisch, als man in meiner Vaterstadt vom Bergsport noch wenig wußte. Für die Natur bekam ich dadurch von der Kindheit an die tiefe Verehrung; denn die Eltern priesen Gott mit dankbarem Glauben als den Schöpfer der Natur. Auch vom Volk und Staat trennte sie der Kampf gegen die Welt nicht, wenn sich auch der Vater von der politischen Betätigung und der Teilnahme an den Parteikämpfen fernhielt. Dagegen ging eine starke Vaterlandsliebe, die auch zur öffentlichen Vertretung ihrer Überzeugungen bereit war, von Anfang an vom Vater auf die Kinder über. Der Streit gegen die Welt, in dem ich aufwuchs, richtete sich somit gegen den menschlichen Verkehr nur um des Bösen willen, nur dazu, damit alles, worin sich die Gottlosigkeit und Begier des Menschen sichtbar macht, gemieden sei. Um dieser Norm, die dem Evangelium unverlierbar eigen ist, zu gehorchen und sich selbst und uns vor dem Sündlichen zu schützen, verschloß der Vater sein Haus. Darum blieb mir die Ethik des Elternhauses, auch als ich sie später überschritt, immer verständlich.

Die Frage hat tiefen Ernst, ob wir in einer vom Haß erfüllten Welt eine Stätte der Liebe, in einer leidenschaftlich erregten, habgierigen und ehrgeizigen Welt einen Ort des Friedens, in einer unkeuschen Gesellschaft ein reines Haus auf anderem Wege herstellen können als dadurch, daß wir unsere eigene Gemeinschaft zuschließen. Der Abbruch des Verkehrs bringt aber nur die Furcht vor der Gefährlichkeit der Welt zum Ausdruck, nicht die Gemeinschaft mit dem, was in der Welt das Werk Gottes ist, und nicht die Kraft, die das Böse überwindet. Die negative Haltung der reformierten Ethik, an die sich diese Ordnung des Elternhauses anschloß, blieb immer noch mit der Weltflucht der antiken Kirche in Verbindung, da die von ihr erweckte Angst vor der Sünde den Blick nur auf die Bewahrung der eigenen Seele richtete. Das war durch die evangelisierende Kraft des Vaters noch nicht ganz überwunden, weil auch der natürliche Bestand der Menschheit das Erzeugnis des göttlichen Wirkens ist, das uns unsere Geschichte schenkt. Das stellt über die Furcht den Glauben, nicht nur den, der der Welt die Versöhnung mit Gott anbietet, sondern auch den, der im natürlichen Bestand des menschlichen Lebens die göttliche Gabe und Ordnung ehrt. Bis uns aber die Furcht zur Wurzel des Glaubens wird, ist sie eine Last, die uns schwächt.

Als ich dann an mir selbst die Erfahrung unserer Sündhaftigkeit machte und meine Seele schmerzhaft das Schuldbewußtsein empfing, hob sich die Schranke, die die überlieferte Ethik an der Erfassung des uns aufgetragenen Dienstes hindert, für meinen Blick noch deutlicher hervor. Wie die kirchliche Beurteilung der Welt gegen sie nur die trennende Schranke aufrichtete, so stellte sie auch der in uns selbst geschehenden Sünde nur das Verbot entgegen. Das Sündliche sollte nicht da sein, durfte nicht geschehen und mußte sich deshalb in das Geheimnis verstecken. Das Evangelium der Eltern war zwar

von eigener Gerechtigkeit und gesetzlicher Verkrümmung rein und pries ernsthaft Gottes vergebende Gnade. Auch der Vater hat den Perfektionismus, der in dem ihm befreundeten Kreis oft anspruchsvoll hervortrat, in sich sieghaft überwunden. Aber die vergebende Liebe erlangt erst dann, wenn wir die Wege und Mittel zur mittragenden und hilfreichen Gemeinschaft finden, ihre Vollständigkeit. Dazu gab aber die kirchliche Überlieferung keine Anleitung. Die Kirche war ja einzig damit beschäftigt, den „Glauben" zu begründen, und was sie daneben noch besaß, war Gesetz, das die Sünde bedrohte, war antike Tugend und Perfektionismus, der den schuldig Gewordenen sich zu verstecken zwang.

Der entschlossene Kampf, den die Eltern gegen die Welt führten, hat die Entschlüsse, die mich in die theologische Arbeit brachten, wirksam mitbestimmt. Ich wußte nichts anderes, als daß das Christenleben ein Kampf sei und der Glaube uns in den Heerdienst Jesu stelle, wußte auch nichts anderes, als daß dieser Kampf uns nicht mit Bitterkeit belaste, sondern Freude sei. Der theologische Streit war ja nur ein Teil des größeren Kampfes, durch den sich die Christenheit der Welt entzieht. Die Selbstverständlichkeit, mit der ich den Kampf als ein begehrenswertes Los hinnahm, war ein Geschenk, das mir meine Eltern vermittelt haben. Er konnte aber nicht nur in der Bewahrung der vorhandenen Theologie sein Ziel suchen. Denn durch die Erlebnisse meiner Jugend war ich in allen Fragen, die sich auf die Abwehr und Überwindung des Bösen beziehen, bei der Wahrhaftigkeit, der Beichte, der Strafe, der Vergebung, der Bekehrung und Buße über die Formeln, mit denen die Kirche befriedigt war, hinausgestoßen.

Zusammen mit der Geschlossenheit des Hauses wurde auch das Verhältnis der beiden Eltern zur Kirche für meine theologische Arbeit folgenreich. Der Vater war mit einer kleinen

Schar von Verwandten und Freunden zu einer Gemeinde vereinigt, die in ihrem eigenen Kreis sonntäglich das Abendmahl feierte. Er hatte später auch seine Kindertaufe durch die Taufe auf den Glauben ersetzt. Die Mutter war dagegen ein Glied der städtischen Kirche geblieben, und da das damalige Staatskirchentum dem Vater die Verfügung über die Kinder nicht gestattete, so waren wir als Kinder getauft worden und wuchsen als Glieder der Landeskirche heran. Es war unvermeidlich, daß es Gelegenheiten gab, bei denen der Gegensatz zwischen den Überzeugungen der Eltern in seiner ganzen Tiefe wahrnehmbar war. Wir hatten aber gleichzeitig an ihnen über der kirchlichen Trennung eine Gemeinschaft nicht nur der natürlichen Liebe, sondern auch des Glaubens vor Augen, die uns die Eltern zum Beispiel der schönsten Verbundenheit machte, wie denn auch uns Kindern unsere Landeskirchlichkeit nichts von der warmen Kraft der väterlichen Liebe entzog. Die Freiheit des Vaters, die er, weil er sie wirklich besaß, auch an uns nicht nur duldete, sondern uns bereitete, gab dem Wort „Freiheit" für mich von Anfang an jene plastische Deutlichkeit, die ihm nur das Erlebnis verschaffen kann. Darum war ich für jede besondere kirchliche Sitte zum Gebrauch oder Nichtgebrauch fähig und in der Schweiz ein Glied der reformierten, in Preußen der unierten, in Tübingen der lutherischen Kirche, ohne daß dies für meine innere Stellung irgend eine Veränderung bedeutete. Daher sprach nicht ein kirchenpolitisches Programm, sondern einzig die Formel „christlich", die im Titel unserer Beiträge steht, das aus, was mir die Gemeinschaft aufschloß. Schon im Elternhaus war ich ja in die Unterscheidung des Glaubens von der Theologie eingeführt worden, da uns dort die Einheit des Glaubens zusammen mit einem nicht aufzuhebenden Gegensatz in wichtigen Lehrstücken vorgelebt wurde. Ich vermochte also von Anfang an den Glauben von der Lehre

zu unterscheiden, während ich mir erst später in langsamer Bewegung meiner Gedanken die Einsicht in die Folgen erwerben mußte, die diese Unterscheidung für unsere Theologie und unser gesamtes Kirchentum haben muß, da unsere Theologie die wirre Vorstellung, daß sie die „Glaubenslehre" sei, noch immer weiterschleppt und unser Kirchentum durch die Reformation auf die Einheit der Lehre aufgebaut ist.

Zur Gemeinschaft des Glaubens gelangten die Eltern trotz ihrer kirchlichen Trennung deshalb, weil ihr Glaube nicht auf die Kirche, sondern auf Christus gegründet war. Ich habe dadurch von Kindheit an ein viel reicheres Maß vom Erbe Luthers empfangen, als es dem Sohn manches „lutherischen" Pfarrhauses zuteil geworden ist, und aus ihm entstand Cremers Gemeinschaft mit mir.

Als ich später zum theologischen Urteil kam, hielt ich den Schritt des Vaters für sehr gefährlich. Im damaligen St. Gallen war die Versuchung für einen Wiedergetauften und eine kleine abgesonderte Gemeinde groß, daß sie sich am Riß, der sie von der Stadt schied, die Verbitterung und leidenschaftliche Kampfesstimmung holte. Darum hat mir die Freiheit des Vaters von parteisüchtiger Bitterkeit, die unser Haus zum Ort des Friedens machte, als ein leuchtender Beleg den Satz der Schrift verdeutlicht, daß die Versuchung nicht von der Notwendigkeit des Falls begleitet sei, daß wir sie vielmehr durch den Glauben mit Freude empfangen dürfen, weil sie überwunden werden kann.

Aus diesem Grunde hat mir der Name seiner Gemeinde viel Freude bereitet. Sie hieß sich „eine Gemeinde Jesu in St. Gallen". Wie können doch die kleinen sprachlichen Mittel, durch die wir unserem Willen Ausdruck geben, Tiefe gewinnen! Hätte der Name statt „eine Gemeinde" gelautet „die Gemeinde Jesu in St. Gallen", so wäre die Geschichte meines Vaters und meine eigene ganz verschieden verlaufen.

Mit Beharrlichkeit bemühte sich der Vater, der städtischen Kirche die staatliche Zwangsgewalt zu entziehen, und die politischen Bewegungen im Kanton und in der Eidgenossenschaft machten, daß er sein Ziel erreichte. Die Verbindung von Katholiken und Protestanten im selben Staatswesen führte zur Unterscheidung des Staats von der Kirche. Daher hat er für seine Gemeinde, so klein sie war, die staatliche Anerkennung erreicht. Die Unmöglichkeit, irgend welchen religiösen Zwang zu begehren, stand auch mir von Anfang an fest. Zur Verehrung und Verteidigung des Staatskirchentums berief mich meine Geschichte nicht.

Tief ergriff mich der innere Kampf, der die Landeskirche durch das erfolgreiche Vordringen des liberalen Protestantismus erschütterte. In diesem Kampf nahmen beide Eltern einträchtig dieselbe Stellung ein, da beide in Jesus den Grund ihres Glaubens hatten. Sie sahen daher in der Tätigkeit der die „Reform" betreibenden Geistlichen eine schwere Not und der Verschluß des Hauses gegen die Welt kam auch dadurch zur Durchführung, daß der Gottesdienst eines Reformers nie besucht wurde. Doch daraus konnte nicht ein theologischer Zank mit den schlimmen Erträgen der Parteisucht entstehen, weil sich der Widerstand der Eltern nicht einzig gegen die „Reform" richtete, sondern sie als eine Äußerung des weltlichen Wesens verstand. Dadurch verlor aber das, was ihnen an der Kirche als verwerflich erschien, seine aufregende Schrecklichkeit. Daß sich die Welt Jesus widersetze, das war nichts Erstaunliches, nichts Beängstigendes. Da der kirchliche Kampf nur ein Einzelfall aus dem großen Gegensatz war, der sich gegen das ganze menschliche Gemeinleben wendete, so wurde er mit derselben Entschlossenheit, aber auch mit derselben Ruhe geführt, mit der alles Sündliche abgewiesen blieb.

Eine Episode aus diesem Kampf hat mich besonders bewegt, ein Religionsgespräch zwischen dem liberalen Dekan der Stadt und einem früheren Missionar über das Evangelium des Johannes. Der Dekan beschrieb es als religiösen Roman, der Missionar als wahr, wozu der Dekan noch ein Schlußwort fügte, das die „Unwissenschaftlichkeit" des Gegners verhöhnte. Im Zusammenhang mit dieser Verhandlung las ich Godets Kommentar zum Evangelium des Johannes. Das war vermutlich das erste theologische Werk, das ich las.

Als ich 13jährig im Frühling 1865 in das kantonale Gymnasium kam, hat ein junger Philologe, Franz Misteli, der später als vergleichender Sprachforscher an die Universität Basel ging, den wissenschaftlichen Trieb in mir erweckt, durch die lateinische Grammatik, die er uns vom sprachvergleichenden Standpunkt aus deutete, so daß der Grund der sprachlichen Regel sichtbar wurde, und noch mehr durch die Auslegung Cäsars, dessen Bericht über die Gallischen Kriege er vor uns aus den Ereignissen entstehen ließ. Hatte mir der Vater durch den Verkehr mit der Natur zum Sehen geholfen, so gab mir Misteli den historischen Sinn, die Fähigkeit des Lesens, die die Urkunden in ihre geschichtlichen Zusammenhänge einordnet und aus ihnen das Bild der Vergangenheit gewinnt. Sein Einfluß ergab sich einzig aus seinem wissenschaftlichen Willen. Er fesselte uns nicht durch ästhetische Schwärmerei für das Griechentum, die es zu restaurieren sucht, sondern machte sowohl die antiken Sprachen als die Geschichte der antiken Völker zum Gegenstand der verstehenden Analyse, wie er denn schließlich ganz zur vergleichenden Sprachforschung überging. Schwerlich hätten mich die Universitätslehrer, in deren Hörsaal ich später kam, zur wissenschaftlichen Arbeit gebracht, wenn nicht schon Mistelis Beispiel und Anweisung diesen Erfolg gehabt hätte. Noch weniger als meine Universitätslehrer hätten freilich die andern

Gymnasiallehrer aus mir einen Forscher gemacht, da sie sich damit begnügten, uns einen Wissensstoff vorzulegen, den wir memorieren mußten. Da aber Misteli seinen Verkehr mit mir nicht aufgab, sondern mir bis zum Abgang auf die Universität die Sonntagsstunde von 11—12 Uhr zu griechischer Lektüre widmete, war mir die Möglichkeit bereitet, den empfangenen Antrieb durch die öden Schuljahre hindurchzuretten.

Für den Kreis der Überzeugungen, auf denen die „Beiträge" beruhen, hatte es Bedeutung, daß mich der sprachliche Unterricht Mistelis zum Denken brachte. Indem er mir die Gesetzmäßigkeit im Werden der Sprache zeigte, band er meine Aufmerksamkeit an Kleines und Allerkleinstes und nötigte mich zur Beobachtung und Deutung auch solcher Prozesse, die durch die physischen Vermittlungen entstehen. Da ich aber die Erinnerung an Gott nicht verlor, die mit raschem Flug alle Beobachtung übersteigt und jenen Denkakt erzeugt, der die Welt hinter sich läßt, so trug ich nun beides in mir, die Wahrnehmung und den Denkakt, den Empirismus mit seiner Versenkung in die Einzelheit und die Erhebung zum Geheimnis der Übernatur, das Verweilen im konkreten Vorgang und den Aufblick zu Gott. Ich konnte auf keine der beiden Bewegungen des Denkens mehr verzichten und bekam daher weder eine Theologie, die die Welt vergaß, noch eine Geschichtsbetrachtung, die Gott vergaß. Mit dem in die Welt eindringenden Blick wandte ich mich nach oben und mit dem nach oben gerichteten Blick wollte ich die Welt sehen auch in ihren Minima. Ob es gelinge und das Ziel erreichbar sei, das machte mir in der Jugend noch keine Sorge. Die erkenntnistheoretische, kritische Reflexion trat erst viel später an den Lebensakt heran. Dieser bekam aber die Regel, die ihn für immer formte, in meinen Bildungsjahren. Da ich durch einen Philologen zum Theologen geworden bin, hatte ich keine Theologie, die die Geschichte vergaß, und keine Geschichte, die mir Gott verbarg.

In den „Beiträgen" kam dies dadurch zur Fortwirkung, daß sie die Gotteslehre und die Weltbetrachtung in geeinigter Bemühung pflegten. Für kleine und allerkleinste Bestandteile unserer Geschichte wie für die Glossen im griechischen Sirach, den Sprachgebrauch der Mechiltha, das griechische Fremdwort bei den Palästinern, die verwitterten Namen bei Josephus, verlangten sie die Hingabe des Bearbeiters und die Aufmerksamkeit des Lesers und verzichteten völlig auf abstrakte Begriffsbildung, und konnten doch keine Fachzeitschrift werden, die von der Mauer des Spezialismus umgeben nur zum auserlesenen Kreis der „Fachmänner" spricht, sondern sahen auch im einzelnsten auf das Ganze und suchten in der konkreten Wahrnehmung zugleich die Begriffsbildung, die prinzipielle Kraft gewinnt und dem einzelnen für sein eigenes Denken und uns allen für den Verkehr miteinander die Einheit verschafft.

Das sprachgeschichtliche Thema, dem ich später viel Zeit gönnte und für dessen Bearbeitung ich durch die „Beiträge" auch die Kollegen zu gewinnen suchte, kam in Mistelis Unterricht noch nicht zur Sprache. Mich beschäftigte später die Einwirkung des semitischen Denkens und Sprechens auf die sprachliche Gestalt des Neuen Testaments; Misteli kannte dagegen den Semitismus nicht. Die alten klassischen Philologen bis zur Gegenwart, auch ein Mann wie Blaß noch eingeschlossen, fragten nur, wie weit die Regeln des klassischen Attisch im Neuen Testament Geltung haben. Sie handhabten damit ein sprachliches Gesetzbuch, das das „richtige", „klassische" Griechisch verlangt. Bei Misteli, dem Sprachhistoriker, gab es keine solchen Gesetzbücher, sondern hier entstand die Sprache auf allen ihren Stufen durch einen aus seinen Bedingungen entstehenden Werdeprozeß. Ich sah darum auch die neutestamentliche Sprache sofort unter dem genetischen Gesichtspunkt und fragte nach den Wirkungen, die die Doppelsprachigkeit Syriens hervorgebracht hat.

Aber auch auf mein religiöses Verhalten übte Mistelli einen entscheidenden Einfluß aus. Von Hause aus Katholik, jedoch seiner Kirche entwachsen, in seinen Überzeugungen, soweit er solche besaß, Kantianer, gönnte er mir mit zarter Rücksicht Freiheit. Ich wußte aber doch, daß er alles ablehne, was zu Hause als gewiß und heilig galt, und auch nur gelegentlich ins Gespräch hineingeflochtene Bemerkungen gruben sich mit großer Kraft in mich ein. Als ich ihn einst damit beschäftigt traf, bei Ulfilas die paulinischen Briefe zu lesen, sagte er: „Paulus sagt viel Schönes, aber mit dem Heiligen Geist ist es nichts." Ich stutzte und ein Problem stand vor mir, das mich nicht mehr verließ. Wie stand es denn mit der neutestamentlichen Botschaft vom Heiligen Geist? Das paulinische Evangelium war weg, wenn es mit dem Heiligen Geist nichts war, der Römerbrief wertlos, wenn Kap. 8 zu streichen war. Hatte die Kirche Antwort auf Mistelis Einrede? Gab sie mir meine Erfahrung? Ich verlangte keine plötzliche Antwort auf diese Frage; sie war aber für immer in mir aufgeweckt und auch sie führte mich über die vorhandene theologische Tradition empor. Solange „die Lehre vom Dienst" beschattet ist, bleibt auch die vom „Heiligen Geist" kümmerlich.

Als ich in die zweitletzte Klasse des Gymnasiums trat, in der man das Hebräische begann, forderte er mich auf, das Studium der Philologie zu wählen, und bot nach der Richtung, die damals die Philologie beherrschte und ihm seine Arbeitsweise gab, mir an, er wolle mich das Sanskrit lehren. Mein Ehrgeiz wurde wach; der Vorsprung, den ich dadurch bekam, schien mir lockend. Darum trug ich den Eltern meinen Entschluß vor, und da sie keinen Zwang auf mich legten, stand mir nichts im Wege. Da ich aber meinen Wunsch auch damit begründete, daß das Studium der Theologie gefährlich sei und leicht den Glauben zerstöre, warf mir eine Schwester plötzlich

ein: „Woher weißt du denn, daß du am Studium ungläubig werden mußt?" Ich wies sie mit einem Scheltwort ab; aber dieses war nur Schein. Denn ihr Einwurf beleuchtete mir dennoch hell die unredliche Sophistik meines Arguments. Ich empfand, daß ich mir dann, wenn ich mich feig dem Studium entzöge, den Glauben nicht rettete, sondern eben damit ihn preisgäbe. Ich sehe in meinem Leben keinen zweiten Moment, in den ebenso deutlich eine Wahl fiel, die über mein Verhältnis zu Gott entschied, wie in jenen Augenblick, als ich den Verzicht auf das Studium der Theologie zur angeblichen Sicherung des Glaubens als eine Lüge wegwarf. Wenn ich den Tag meiner Bekehrung nennen müßte, so wäre ich geneigt, zu sagen, daß mein Entschluß, Theologie zu studieren, meine Bekehrung gewesen sei. Das hat alles Weitere mit durchgreifender Macht bestimmt und mich in den Gedankengang geführt, den die „Beiträge" zeigen. So entschlossen ich die Theologie vom Glauben unterschied, so fest waren beide durch diesen Vorgang wieder miteinander verbunden. Ich besaß nicht neben meinem Lehramt noch meine Religiosität, sondern hatte an meiner theologischen Arbeit meinen Gottesdienst.

Nun lehnte ich Mistelis Anerbietung ab und ging im Frühling 1871 als Student der Theologie nach Basel, entschlossen, ernsthaft Theologie zu studieren, mit dem Vorbehalt, daß mein Eintritt in das kirchliche Amt von meiner späteren religiösen Stellung abhängig sei. In der kühnen Sorglosigkeit, mit der ich diesen Gedanken in mir trug, zeigte sich, daß meine Jugend von keiner Sorge berührt worden war.

Aus dem leeren Gymnasium kam ich hungrig nach Basel. Die Freude an sprachlichen Studien, die mir Misteli gegeben hatte, führte mich in den ersten Tagen meines ersten Semesters zum Arabisten Socin und damit zu den Anfängen des Arabischen. Die große Anstrengung, die mir Socin zumutete, hat

mich gehindert, Eucken, der damals in Basel lehrte und damals noch Aristoteliker war, ernsthaft zu benutzen, so daß er mir den Weg zu Aristoteles geöffnet hätte. Dagegen zogen mich die Neueren an, gleich im ersten Semester Herbart, dem ich immer dankbar blieb. Denn seine Auflehnung gegen die Formen des Bewußtseins, die uns gesetzt sind, stellte mich klar vor die Frage, ob ich mich von der uns gegebenen Gestalt unsres inwendigen Lebens lösen oder sie entschlossen anerkennen wolle. Ich lehnte mit zunehmender Klarheit jeden Versuch ab, die Normen, die unser inwendiges Leben formen, anzutasten, und erntete damit eine Frucht der mir gewährten Erinnerung an Gott; denn diese verbietet uns die revolutionäre Widersetzlichkeit gegen die Normen, die uns das geistige Leben bereiten. Positiv half mir Herbart durch seine Kritik des Spinozismus, die mich von der Verehrung der Abstraktion befreite, und auch an den Grundriß seiner Ethik denke ich mit Dankbarkeit, da sie mich bei der Beobachtung der Vorgänge, die uns den Willen verschaffen, unterstützte. Später hatte ich eine Zeit, da ich mit glühendem Kopf bis tief in die Nacht hinein Spinoza las, um zu erproben, ob ich statt Christ Spinozist zu werden vermöge.

Der stärkste philosophische Einfluß, unter dem ich als Student stand, ging von Karl Steffensen aus, der mit dem deutschen Idealismus, am engsten mit Schelling, zusammenhing und uns durch vier Semester hindurch die Geschichte der Philosophie erzählte. Damals lernte ich, daß auch die Gedanken eine Geschichte haben, die aus der alten Bildung die neue entstehen läßt, und daß diese Geschichte aus einem Reichtum von Beziehungen herauswächst, der unsere Beobachtung aufs höchste spannen kann. Daher starb durch Steffensen für mich „die reine Vernunft", da ich zu sehen begann, aus welchen geschichtlichen Vorgängen sich diese Vorstellung ergeben hat. Weiter

machte Steffensen die Zusammenhänge sichtbar, die vom antiken Gedanken zur vorkantischen, kantischen und nachkantischen Philosophie führten, und ich nahm wahr, wie klein die Entfernung ist, die diese Bewegung durchmessen hat. Ich hatte deshalb nicht mehr in einem einzelnen Philosophen meinen Gegner, auch nicht in Kant, sondern der Gegensatz erhielt eine das philosophische Gebiet weit überragende Größe. Alle die einzelnen Antithesen verwuchsen für mich zu dem einen großen Gegensatz: Griechentum oder Christentum. So stellte mich schon der philosophische Unterricht, den ich empfing, auf die Bahn, die zum Programm der „Beiträge" führte. Wenn es, indem es nach christlicher Theologie verlangte, davon sprach, daß es noch andere Theologien gebe, so war unter diesen anderen die griechische die religiös stärkste und wissenschaftlich mächtigste. Es waren daher auch die griechischen Stoffe im kirchlichen Dogma, seine intellektualistische Anthropologie und die aus ihr abgeleitete Logik und Ethik das, wogegen die Verdeutlichung des Programms im ersten Heft die Polemik wendete. Dies gab auch den scheinbar weit voneinander entfernten Zielen der einzelnen Hefte eine stärkere Einheit, als die Mehrzahl ihrer Leser vermutlich sah. Denn zwischen der sprachgeschichtlichen und der philosophischen Arbeit bestand für mich eine innere Berührung, da sich beide mit dem Verhältnis des christlichen Denkens zur griechischen Überlieferung beschäftigten.

Ebenso bedeutsam als der Inhalt der Vorlesungen Steffensens wurde für mich ihre Form. Denn die Andacht, die er in die Denkarbeit legte, der feierliche Ernst, der aus ihm hervorleuchtete, indem er sich bemühte, das Denken wahr zu machen, zeigte mir ein Ziel, das mir nie mehr verdunkelt wurde. Es gab für mich keine profane Wissenschaft mehr und ich wußte nun, daß dann, wenn ein Hörsaal profanierend wirkt, vollends ein theologischer, aber auch jeder andere, ein

Dummkopf auf dem Katheder steht. Steffensen machte sichtbar, daß das Denken Gottesdienst ist, weil die Wahrheit Gottes Gabe und unsere Anstrengung, unser Denken richtig zu machen, von Gott uns aufgetragen ist als ein bedeutsamer Teil des von ihm uns zugemessenen Berufs. Wenn ich später den Übergang vom Pfarramt zur Universität nicht als einen Wechsel im Beruf empfand, sondern auch meine wissenschaftliche Arbeit als eine religiöse Funktion und ein kirchliches Amt betrieb, so war an dieser Weise zu empfinden und zu denken neben dem mich zum theologischen Studium führenden Vorgang auch die Erinnerung an Steffensen beteiligt, der das Denken als einen heiligen Dienst betrieben hat.

Die religiöse Art des Denkakts, den Steffensen in seinen Vorlesungen vor uns vollzog, machte mir das religiöse Motiv sichtbar, das den deutschen Idealismus und vor ihm die Systeme der griechischen Denker, vor allem der großen Sokratiker, hervorgebracht hat. Die im Denken sich vollziehende Gemeinschaft, in der sich der Kantianer mit der die Welt bildenden Vernunft wußte, war ja nur die Fortsetzung jener Religiosität, durch die sich Plato und Aristoteles denkend mit dem Weltgrund geeinigt hatten. Somit lag die Zweiheit „Philosophie und Theologie" oder „Theosophie und Theologie" hinter mir; beide waren für mich Parallelen. Die Andacht, die Steffensen über sein Philosophieren breitete, war von anderer Art als die, die der Gottesdienst der Kirche pflegte; aber Andacht war auch sie. Zu dieser Überzeugung hat mich nicht der theologische, sondern der philosophische Unterricht gebracht. Damit war ich auch von dem Satz, daß die Philosophie die Propädeutik für die Theologie sei, befreit. In Tübingen hatte ich die Notstände, zu denen diese Regel führt, besonders deutlich vor Augen, da sie dort noch starken Glauben fand und den Gang der Studien weithin beherrschte. Als ich deshalb gelegentlich

versuchte, den Studierenden durch eine kleine Vorlesung zu helfen, diese angebliche Propädeutik nicht nur neben ihre theologische Arbeit zu stellen, sondern sie innerlich mit ihr zu verbinden, war ich froh, daß mir durch die Gründung der „Beiträge" die Gelegenheit gegeben war, diese Vorlesung zu fixieren und einem weiteren Kreis zugänglich zu machen.

Neben Steffensen war Jakob Burkhardt in Basel der Liebling der Studenten mit seinem wunderbaren Vermögen, historische Bilder in plastischer Deutlichkeit vor uns hinzustellen. Die schmerzhafte Tragik seines auf die Ästhetik reduzierten Pessimismus hat mich nicht verwirrt; dagegen hat mir die Weise, wie er ihn am historischen Stoff sichtbar machte, an einem großen Beispiel gezeigt, wie der persönliche Besitz des Historikers das historische Bild durchleuchtet und deutet und doch nicht dessen Verfälschung bewirkt. Was Burkhardt tat, schien mir das unbestreitbare Recht einer jeden Überzeugung zu sein, da sie den Versuch machen muß, sich am geschichtlichen Tatbestand zu bewähren. Dadurch macht sie ihre Propaganda edel und wahrheitsernst.

Auch Nietzsche habe ich während eines Semesters über Plato gehört. Seine Vorlesung hat dadurch eine bleibende Bedeutung für mich gewonnen, daß der verletzende Übermut, mit dem er seine Zuhörer als verächtlichen Pöbel behandelte, mir zu dem Satz verhalf, daß der, der die Liebe wegwerfe, auch das Lehrgeschäft verderbe, daß nur echte Liebe wirklich dozieren könne. Insofern hat sich aber an meinen Besuch seiner Vorlesung Schaden und Schuld gehängt, als sie mir gar keine Neigung gab, seinen literarischen Arbeiten nachzugehen. Ich bin erst wieder auf ihn aufmerksam geworden, als seine Gedanken sich in unser öffentliches Leben zerstörend eingefressen hatten, habe also auch meinen Anteil an der Gesamtschuld unserer deutschen Theologie, daß damals, als Zarathustra und

der Antichrist erschienen, keiner von uns deutschen Theologen zu einer würdigen und wirksamen Antwort gerüstet war.

Von den theologischen Lehrern Basels hat mich damals keiner stark bewegt. Wir hörten zwar Hermann Schultz eifrig; aber seine glatte, die Oberfläche der Probleme ebnende Beredsamkeit hat wenigstens in mir den Forscher nicht hervorgelockt. Vielleicht hat er doch dadurch einige Bedeutung für mich erlangt, daß seine Anwendung der historischen Methoden auf die Bibel mit religiöser Wärme verbunden war.

Im Frühling 1873 ging ich zu Johann Tobias Beck nach Tübingen, womit ich in denselben Hörsaal kam, der auch Cremers Geschichte wirksam bestimmt hat. Ich wurde freilich nie so ein Schüler Becks, wie Beck es wünschte und der um ihn sich sammelnde Kreis sein Verhältnis zu ihm auffaßte. Das schloß sich nicht an die Geschichte meiner Jugend an. Aber auch für Cremer wurde seine Entfernung von Beck ebenso bedeutsam wie sein Anschluß an ihn. Nach der in Tübingen gültigen Regel verstand Beck sein Lehramt als Herrschaft über seine Hörer, die sie verpflichte, sich seine Gedanken einzuprägen. Mir war dagegen von Jugend an gezeigt worden, was Freiheit ist, die den aus unserer eigenen Geschichte entstehenden Motiven den Raum zur Entfaltung gibt. Ich sah im Glauben und in der Theologie verschiedene Funktionen, während Beck die alte lutherische Tradition fortsetzte und seine Theologie für die Kirche und die einzelnen zur Basis ihres Verhältnisses zu Gott machte. Ich trug die Angst vor der Geschichte nicht in mir, hatte vielmehr an ihr meine Freude als an einer unermeßlich reichen Wirklichkeit, die mächtiger als die Systeme sei. Beck rechnete dagegen die Verehrung der Geschichte zu den Irrwegen des modernen Denkens. An der Hand Steffensens waren wir andächtig und deshalb frei an alle Fragen herangetreten, die in das Sehfeld eines deutschen Idealisten hinein-

ragten. Beck leitete uns dagegen einzig zur Berichtigung unseres religiösen Verhaltens an.

Dennoch besitzen die anderthalb Jahre, in denen Becks Unterricht mir vor allem die geistige Nahrung zutrug, unvergängliche Fruchtbarkeit. · Beck war kein den Griechen untertäniger und sie nachahmender Scholastiker, sondern ein echter Denker, der über dem Riß zwischen dem Intellekt und Willen stand und durch die erkennende Aneignung der Wahrheit dem Willen die normale Bewegung gab. Darum versteckte er nicht, um Theologe zu sein, den Christen, sondern war im Hörsaal Bekenner und Forscher zugleich und machte uns sichtbar, daß er das, was er dachte, glaubte. Daher sprach er von Gott nicht als von einem Abwesenden, nicht wie von einer Hypothese, die zum Zweck der Theoriebildung jetzt als möglich gedacht werde, sondern er sprach zu uns nach dem Vorbild des Paulus „vor Gott" als dem Christus untertan. Es war auch für mich wie für viele ein großes Erlebnis, daß ich mich in einem Hörsaal befand, in dem nicht Gottlosigkeit als die Bedingung der Wissenschaftlichkeit verehrt wurde, sondern ein mit Gott verbundener Mann das Wort deshalb nahm, weil er dies war.

Die Form des Denkens wird aber nur dann als Vorbild wirksam, wenn es an einem großen Stoff betätigt wird. Das tat Beck deshalb, weil er unsere Aufmerksamkeit auf die Rechtfertigungslehre wendete, die bei ihm nicht ein Lehrstück neben anderen blieb, sondern das Ziel der ganzen Theologie bestimmte. Da er ein Lehrer der Gerechtigkeit mit einem persönlich und neu gefaßten Ziel und mit scharfer Ablehnung der reformatorischen Formel war, so legte er die Frage in mich hinein, worin ich meine Rechtfertigung suche, was ich als die Gerechtigkeit des Menschen schätze. Für Becks Bestrebung, unseren Willen aufzuwecken und uns zum Gehorsam zu führen, der uns mit Gottes Willen einigt, war ich offen, kam aber

nicht in seine Rechtfertigungsformel hinein, nicht nur, weil mir ihr Naturalismus dunkel blieb, auch nicht nur, weil ich zu stark an der historischen Deutung der Bibel beteiligt war, während Beck sie als das Lehrgesetz benutzte, durch das die vollkommene göttliche Weisheit unsere Gedanken ordne, sondern vor allem, weil mir die Notwendigkeit, meinem eigenen Begehren zu widerstehen, die Ableitung der Rechtfertigungsgewißheit aus der Betrachtung meines eigenen Zustandes nicht gestattete. Ich konnte sie nur in dem zu Christus gewendeten Glauben finden und kam deshalb in der Berührung mit Beck zu Luther, der mir neben Becks Kolleg in Tübingen vor allem die Zeit füllte. Das ergab aber zwischen Cremer und mir die unzerstörbare Gemeinsamkeit. Daß ich dagegen die Gerechtigkeit des Glaubens sah, ohne deshalb zum konservativen Rezitator der Augustana zu werden, dazu hat mir zusammen mit dem, was ich vom Elternhaus her besaß, auch Beck geholfen. Daneben hat Becks tapfere Kritik des Kirchentums und des Pietismus kaum besondere Bedeutung für mich gewonnen, da sich schon die Meinigen von dem, was an unserem Kirchentum Schein und Sünde ist, mit entschlossener Abwehr trennten. Ich trat mühelos dem Satz Becks bei, daß die Kirche nicht neben oder über der Schrift stehe, sondern mit ihrer Lehre und ihrer Tat unter ihr zurückbleibe und darum in allem nach ihr gemessen werden müsse. Was Beck als Bußwort der Kirche und dem Pietismus zurief, war weithin mit dem identisch, was auch der Vater an den großen und kleinen Kirchen als schriftwidrige Entstellung des Christentums verwarf.

Neben Becks Unterricht blieb mir Landerers große, aber von ihm selbst nicht bewältigte Gelehrsamkeit eine Zugabe von geringem Wert. Größeren Dank brachte ich Weizsäcker dar, der dann, wenn er nicht von seinem Stoff gelangweilt war, eine kritische Untersuchung recht hübsch durchführen konnte. Zu

Steffensens Betrachtung der Geschichte, die nach ihren innerlichen Motiven und letzten Zwecken fragte, und zu Burkhardt, der das bunte Bild der Ereignisse in einer herrlichen Phantasie vor uns erstehen ließ, gab Weizsäckers kritische Reflexion eine unentbehrliche Ergänzung, ohne die die historische Arbeit nicht gelingen kann. Einen ähnlichen Dienst leistete mir in meinem achten und letzten Semester, im Winter 1874/75, in Basel Overbeck, den ich über die Kirche des beginnenden Mittelalters hörte. Auch bei ihm war die kritische Arbeit kräftig entwickelt, jedoch mit der Darbietung eines reichen Stoffs verbunden, der seinen Unterricht weit über das erhob, was Tübingen geboten hatte. Overbecks Pessimismus übertrug sich dagegen nicht auf mich gerade wegen des herrlichen Reichtums von Wissen, über den er verfügte. Wie konnte man so reich an Wissen und so unfruchtbar sein! Auch in seinem eigensten Bereich konnte Overbeck nichts schaffen, weil ihn sein Pessimismus fesselte. Darum blieb sein Einfluß auch hinter dem Burkhardts zurück, obwohl er als Kirchenhistoriker die Vorgänge darstellte, die uns unmittelbar im Grund unseres Lebens berühren. Burkhardt besaß neben seinem Pessimismus ein starkes Vermögen der Bewunderung; er bewunderte das Schöne und die Macht. Das reichte freilich nicht aus, um dem Leben ein Ziel zu geben, brachte aber in sein Denken Wärme und legte in sein Wort wirksame Kraft. Overbeck machte dagegen dadurch, daß er sich an Nietzsche kettete, sein herrliches Wissen tot.

Der Unterschied zwischen den beiden Universitäten Basel und Tübingen war merkwürdig. Alle Tübinger Theologen vertraten trotz ihrer starken Individualisierung denselben Typus, da sie die Fakultät als die Schule auffaßten, die den Lernenden das von ihnen aufzunehmende Wissen zutrage. In Basel waren dagegen die uns bewegenden Männer ringende Geister, deren Einfluß dadurch entstand, daß sie den die Erkenntnis ge-

winnenden Akt vor uns vollzogen. Die Tübinger brachten ihren Hörern Vorstellungen bei, die mit dem lockenden Titel „Wissenschaft" geschmückt waren, damit wir sie willig memorierten. Bei Steffensen und Burkhardt war jede Vorlesung ein aus seinen Gründen emporsteigender Denkakt, somit eine Tat, deren Wirkung darin bestand, daß sie uns zum Vorbild wurde, das zur Nachfolge berief. Mich zog die Art der Basler zu sich, so daß ich als der Handelnde im Hörsaal stand, der im Hörer den Denkakt dadurch erwecken will, daß er ihn selber vollzieht. Ich verbarg mir aber nie, daß die Methode der Tübinger, die dem Hörer fertige Vorstellungsmassen übergibt, neben dieser Art des Lehrens unentbehrlich bleibt. So war mir wieder der unersetzliche Wert der Gemeinschaft durch ein packendes Beispiel deutlich gemacht.

An bildender Macht haben meine Universitätsjahre alles übertroffen, was mir später noch zuteil wurde. Diese Beobachtung hat zu meinem Entschluß, nach der akademischen Arbeit zu greifen, mitgewirkt und mich in seiner Durchführung gestärkt. Die erste Stelle kam dabei den Historikern zu, dem Historiker des Denkens, Steffensen, dem Historiker der Kultur, Burkhardt, dem Historiker der ersten Christenheit, Weizsäcker. Einen Dogmatiker, der mich mit starker Hand bewegt hätte, fand ich nicht.

Bei Steffensen war zwar die Wiedergabe der historischen Vorgänge lehrreich, da er sie über den Schein der Zufälligkeit emporhob und ihre innere Begründung verständlich zu machen wußte. Er stockte aber, wenn nun aus dem historischen Vorgang das Gesetz aufstehen sollte, das den immer wirksamen Grund des geistigen Lebens enthüllt. Nun wich er scheu der Ausprägung deutlicher Resultate in faßbaren Begriffen aus und zog sich auf die unermüdlich forschende Frage zurück. Darin trat ans Licht, daß ein für ihn unüberwindlicher Riß das, was

er als Erkenntnis wertete, von der Geschichte schied. Sie führte ihn nicht zur Erkenntnis, sondern vor ein Geheimnis, das unenthüllbar über der Geschichte stand. Beck war dagegen ein entschlossener Dogmatiker, stellte aber sein System auf Voraussetzungen, die ich nicht besaß. Auch bei ihm blieb für mein Auge der Riß zwischen den Tatbeständen, die unsere Geschichte bilden, und dem System unüberwindlich. Das System stützte sich hier dadurch, daß es die Geschichte abwies. Auf den Gedanken, abseits von der Geschichte ein Dogma zu suchen und mir abseits vom Dogma das Geschichtsbild zu verschaffen, ließ ich mich nicht ein; denn die Erinnerung an Gott sträubt sich gegen solche Zerspaltungen des geistigen Lebens und zeigt ihm Einheit als die Norm, unter die es sich stellen muß. Dadurch war ich zu derjenigen Arbeit angeleitet, die der Bildung des Systems vorangehen muß. Ich mußte suchen, mir die Tatbestände deutlich zu machen, die uns der christliche Lebensakt zeigt. So wurde mein Denken auf das gerichtet, was geschehen ist, mit der Absicht, vom Geschehenen die Gewißheit und die Normen meines Willens zu empfangen. Das brachte mich zur Schrift in jenes Verhältnis, das bei meinem Anschluß an die Berner sichtbar geworden ist. Die Folge war, daß ich mir meine Dogmatik und meine Ethik nicht nur durch logische Arbeit verschaffen konnte, nicht nur dadurch, daß ich meine Begriffe syllogistisch miteinander verkettete. Denn nun galt mir die Wahrnehmung als der Vorgang, der uns die dogmatische Erkenntnis gibt und die Pflicht erzeugt. Eine aus der Geschichte entstehende Dogmatik ist Realismus; denn die Tatsache wird nur von der Beobachtung erfaßt. Von den Dialektikern, die sich durch die syllogistische Verknüpfung ihrer Begriffe die Erkenntnis bereiten wollen, von Schleiermacher, somit auch von Ritschl, war ich also durch meine Universitätsbildung getrennt.

Am Schluß meiner Studienzeit war mir die Frage, die ich bei ihrem Anfang noch offen gelassen hatte, ob ich in den Kirchendienst eintreten könne, entschieden, weshalb ich im Frühling 1875 meine Prüfung für den Kirchendienst erledigte. Daß ich froh in das kirchliche Amt ging, hing nicht an einem besonderen Ereignis, das mir eine plötzliche Veränderung gebracht hätte, weder so, daß sich mir plötzlich eine Gewißheit gezeigt hätte, noch so, daß eine einmalige Erregung meines Willens mir Befreiung und Stärkung verschafft hätte. Nach meiner studentischen Pflicht stand ich in beständigem Verkehr mit der Bibel und dies machte mich fest. Ich kann meinen Christenstand nur mit dem schlichten Wort des Johannes beschreiben: „das Wort Jesu haben und bewahren". Ich sah mir nicht selber zu, wie ich gläubig wurde, sah nur das Ergebnis des Werdens, nicht das Werden selbst, nach dem stets gültigen Gesetz unseres Bewußtseins, daß wir den Willen erst sehen, wenn er vorhanden ist. Somit konnte auch meine Dogmatik nicht den Versuch machen, das Werden des Glaubens darzustellen. Wie sollte ich das bei anderen sehen, was ich nicht einmal bei mir selbst gesehen hatte? Deshalb war aber mein Glaube nicht grundlos, nicht ein vom Denken getrenntes Gefühl oder ein vom Erkennen unabhängiger Entschluß, da ich ihn ja dadurch hatte, daß ich Jesu Wort in mir trug, und dieses war deshalb bei mir, weil ich es hörte und verstand. Ich war deshalb auf den Grund des Glaubens aufmerksam. Bei der Begründung des Glaubens blieb es mir aber immer deutlich, daß ich damit den Vorgang nur wahrgenommen, nicht erklärt habe, daß vielmehr das Entstehen des Glaubens meinem Bewußtsein und meiner Entschließung entzogen sei.

Da im Jahr 1875 die Schweiz Mangel an Geistlichen hatte, kam ich sofort nach der Prüfung in ein Dorf am Züricher See, das soeben seinen Geistlichen entlassen hatte, um

dort den kirchlichen Betrieb bis zur Ankunft des neu zu wählenden Pfarrers fortzusetzen. Von dort holte mich der liberale Pfarrer am Neumünster in Zürich, Hiestand, damit ich die zweite Pfarrstelle, das sog. Diakonat, provisorisch neben ihm übernehme. Diese pfarramtliche Tätigkeit in Zürich hat meine theologische Arbeit stark mitbestimmt.

Die Kirchengemeinde Neumünster, die damals aus 16000 Menschen bestand, machte den Versuch, ihre zweite Pfarrstelle eigenmächtig aufzuheben, wobei offen ausgesprochen wurde, daß dadurch die gänzliche Abschaffung des Pfarramts vorbereitet werden solle. Nun sollte ich neben der liberalen Predigt meines Kollegen durch evangelische Predigt diejenigen Gemeindeglieder, die nach solcher verlangten, bewegen, sich für die Erhaltung der Pfarrstelle einzusetzen. Die Aufgabe, die ich blindlings übernahm, weil sie mir zugetragen wurde, war für mich zu schwer; doch konnte ich am Schluß des Jahres 1876 die Gemeinde mit gutem Gewissen wieder verlassen, da nun die Wahl eines zweiten Geistlichen eingeleitet war, die der Gemeinde einen ruhigen Fortbestand verbürgte.

Durch die Übernahme der Arbeit im Neumünster stimmte ich wenigstens für diese Gemeinde in dieser Lage derjenigen kirchlichen Ordnung zu, die beiden miteinander ringenden Theologien Raum zu freier Betätigung gewährte, während die Grundsätze des Elternhauses die Reform gänzlich abgelehnt hatten. Ich blieb ihnen zwar deshalb nahe, weil ich ja dazu am Neumünster war, damit niemand gezwungen sei, sich bei der Predigt und für den Unterricht dem liberalen Geistlichen zu unterwerfen. Ich schritt aber über sie durch den Versuch der gemeinsamen Arbeit hinaus und er gelang in gewissem Maß, weil wir die uns trennenden Gegensätze offen zur Darstellung brachten und keiner dem andern Verleugnungen oder Verhüllungen zumutete, beide aber auf die Alleinherrschaft ver-

zichteten. Diesen Verzicht erzwang in jenem Moment die Not weil der liberale Kollege mich nicht entbehren und ich ihn ebensowenig verdrängen konnte. Wir vollzogen beide diesen Verzicht im Blick auf den unentbehrlichen Wert der kirchlichen Einrichtungen, der die Leistung der einzelnen, seien sie hinderlich oder förderlich, überwiegt. Daß der Gemeinde das Pfarramt mit allen seinen Verrichtungen erhalten bleibe, schien mir ein richtiges Ziel zu sein, für das ich mit gutem Gewissen arbeiten dürfe. An dieses Urteil schloß sich dasjenige einheitlich an, das mich zum Eintritt in die Berner Fakultät bewog. Wie ich in Zürich für die Erhaltung des Pfarramts arbeitete, so machte ich mich dem Wunsch der Berner dienstbar, die sich den Zugang zu ihrer Fakultät offen halten wollten. Hier und dort nannte ich die Institution wertvoll. Aber hinter dieser Formel standen noch Unklarheiten, da die ausschließlich individualistische Haltung der kirchlichen Ethik und die undeutliche Beurteilung der Geschichte es allen erschwert, ein religiöses Verhältnis zu den Sozietäten, die uns umfassen, zu gewinnen.

Die gemeinsame Verteidigung der kirchlichen Ordnung ergab aber auch eine innerliche Berührung mit den Liberalen. Ihr Anschluß an die Kirche und an Jesus, mochte er auch mit fremden Gedanken vermengt sein, verlangte Anerkennung. Aber auch sie brachte mir nicht nur die Entfernung vom Elternhaus. Wenn der Vater nicht nur mit mir trotz meines Pfarramts, sondern auch sonst mit recht verschiedenen religiösen Typen in Verbindung stand, so tat er es um Jesu willen aus Glauben, weil keinem dieser Typen die Alleinherrschaft gebührte, da wir einen Herrn haben, der über allen ist. Die alte reformierte Theologenkirche mit ihrem einheitlichen Lehrsystem bestand auch in meinem Elternhaus nicht mehr, auch nicht im Gedankengang meiner Mutter, da sie mit einem Wiedergetauften in vollständiger Gemeinschaft lebte. Wenn sich

diese keimenden Ahnungen klärten, stellten sie mich mit erweitertem Blick vor den Reichtum der göttlichen Gnade. Aber die Zeit der Reife kam für diese Keime nur langsam.

Für meine kirchliche Arbeit ergab sich daraus die Formel: Führung des Kampfs nicht durch Separation, sondern innerhalb der bestehenden Verbände, somit aufrichtige Versichtbarung der Gegensätze mit unverletzter Bewahrung des Friedens.

Wurde damit der Gemeinde ein undeutliches Ziel, eine verwickelte, nicht faßliche Norm gezeigt? Die, die sich wirklich um Jesu willen am Kampf beteiligten, mußten es verstehen, daß wir im Dienst des Versöhners einander nicht vernichten können. Um Jesu willen dürfen wir zwischen dem Menschen und dem, was er von sich gibt, unterscheiden. Sterben muß sein Wahn und sein selbstischer Wille, dies aber dazu, damit er lebe. Ich war ja in meinem Verhältnis zu mir selbst in derselben Lage, verwarf meine Gedanken und hieß sie falsch, verwarf meinen Willen und hieß ihn sündlich und hielt doch an meinem Recht vor Gott fest und wollte in seiner Gnade leben. Wenn wir die gläubige Buße aus dem Innenleben in die Gemeinschaft hinüberlegen, so ergibt dies den Kampf im Frieden. Ich mußte, nachdem ich die Buße und den Glauben zugleich in mir trug, auch im Verhältnis zu den anderen beides leisten, den Kampf, der die Grenze zwischen dem Wahn und der Wahrheit, der Eigensucht und der Liebe unbeschädigt wahrte, und den Frieden, der für die andern arbeitete. Die Gemeinschaft verlangt von uns, daß wir uns selbst den anderen unterordnen, ihnen die Ehre geben vor der uns selbst zustehenden Ehre und ihnen den Raum gewähren mit unsrer eigenen Beschränkung. War dies möglich ohne Verdunkelung des Rechts, das Jesus gebührt? Diese Sorge griff über das hinaus, was mir zustand, nach dem, was dem Herrn zukommt.

Im Blick auf die Gemeinde war die Sorge, ob sie die zwiespältige Fassung der Predigt ohne Verwirrung ertragen werde, freilich reichlich begründet, da sie unter der Herrschaft der populären Traditionen stand, einerseits der Herrschaftsgelüste des Liberalismus, der jeden ihm fremden Gedanken unterdrückte, andrerseits der gesetzlichen Gebundenheit des Pietismus, die jeden Angriff auf das Dogma als Todsünde verabscheute. Aber die Berechnung des Erfolgs ist nicht das, was uns leiten darf; die Norm schafft den Willen, nicht die Abschätzung des Erfolgs, die uns entzogen ist. Ob die Gemeinde die neue Ordnung des Pfarramts ertragen konnte oder nicht, sie war die uns jetzt ergreifende Notwendigkeit und vom Notwendigen werden wir nicht durch die Sorge befreit, daß es auch schwere Ergebnisse zeitige.

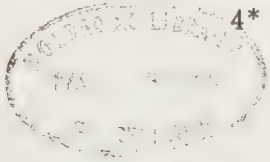
Die Züricher Kirche brachte mich aber nicht nur mit meinem liberalen Kollegen in Verkehr, sondern trug mir auch die Freundschaft Edmund Fröhlichs zu, des Pfarrers an der freien Predigtstätte St. Anna, die der Verkündigung der Botschaft Jesu zu dienen hatte. Fröhlich gab denen, die ihm nahe traten, Großes, weil er das vereinte, was bei uns Schwächeren leicht in Gegensätze zerbricht. In der Predigt wie in der Seelsorge vertrat er den Bußernst des Wortes Jesu mit großer Kraft als ein furchtloser Streiter gegen das Böse und war gleichzeitig ein Quell der Freude, der mit funkelndem Humor Frohsinn schuf. Überlastet mit dem Übermaß von drückenden Anliegen, die ein städtisches Pfarramt auf die Geistlichen wirft, stand er dennoch in beständiger theologischer Arbeit und übte die erkennende Betrachtung des göttlichen Werks als einen wesentlichen Teil seines Dienstes. Seine Freunde, an denen er sein Denken nährte, waren Franz Baader und vor allem Saint-Martin, die ich durch ihn kennen lernte. Erst in ihnen traten mir nun auch Dogmatiker entgegen, deren Denkakt

mitzudenken Belebung und Bereicherung war, nicht nur deshalb, weil sie den freudigen Mut erweckten, der die vor der Erkenntnis stehende Arbeit nicht scheut, sondern auch, weil sie dem Auge einen herrlichen Reichtum von Beobachtungen vorhielten. Wie aufmerksam beschaut Saint-Martin die Regungen des inwendigen Lebens und wie tapfer gehorcht Baader der Norm, die die Einheit von uns fordert und uns darum nicht zuläßt, daß wir in unserer Theologie die Natur vergessen und aus unserem Gottesbild den Schöpfer streichen. So zog mich Fröhlichs Freundschaft vollends von jener Art von Wissenschaft weg, die bloß in Meinungen, die sie verzeichnet, und in Büchern, die sie beurteilt, ihren Gegenstand besitzt. Neben diesen Vorbildern trat der Mangel derjenigen Theologie, die nur „Glaubenslehre" ist, deutlich hervor. Wer von Baader zu unserer evangelischen Dogmatik zurückkehrt, empfindet unvermeidlich die herkömmliche Dürftigkeit aller Begriffe, die uns unseren verwerflichen und unseren richtigen Willen zeigen, als schwere Not. So bereitete sich derjenige Gedankengang vor, der im ersten Heft der „Beiträge" eine Formulierung fand.

Als der Gemeinde Neumünster die Regelung ihrer kirchlichen Verhältnisse gesichert war, nahm ich ohne langes Besinnen die nächste Berufung an, die eine Gemeinde an mich richtete, und kam nach Keßwil, einer bäuerlichen Gemeinde am Bodensee. Sie nötigte mich nochmals zu einer kirchenpolitischen Entschließung, die folgenreich war. Vor meinem Eintritt in die thurgauische Geistlichkeit war sie durch einen leidenschaftlichen Kampf gegen das apostolische Bekenntnis aufgeregt worden. Der Versuch der Liberalen, es zu verbieten, war gescheitert und sein Gebrauch wieder zugelassen. Ich hielt darum das Abendmahl wieder nach dem alten Kirchenbuch mit dem Bekenntnis, weil ich es für richtig hielt, daß sich mit der Abendmahlsfeier ein Bekenntnis verbinde, und keine andere

Formel die christliche Stellung so kraftvoll definiert, wie es das alte Taufbekenntnis tut. In der Gemeinde entstand aber dagegen Auflehnung und es wurde das Verlangen an mich gerichtet, daß ich auf seinen Gebrauch verzichte. Nach einer Besprechung mit Fröhlich erfüllte ich diese Forderung, gegen meine eigene Neigung, die mich zum Widerstand gegen die Gemeinde trieb. Ich glaube, daß mich Fröhlich richtig beriet. Jesu Werk besteht nicht in der Herstellung seligmachender Formeln, weshalb wir den uns gegebenen Dienst gefährlich verdunkeln, wenn wir den Schein erzeugen, er bestehe in der Rezitation einer geheiligten Formel, mag sie auch noch so wertvoll sein. Die Erträge, die mir meine Erlebnisse in den beiden Kirchgemeinden, in denen ich zu arbeiten hatte, verschafften, kamen später in einem Stück der „Beiträge" ans Licht, dem einige Wirkung nicht versagt blieb, in der Rede „über das Recht und die Geltung des kirchlichen Bekenntnisses", durch die ich auf einer Versammlung in Düsseldorf der rheinischen Geistlichkeit, die der Kampf um das Bekenntnis tief bewegte, zu zeigen suchte, wie nach meinem Urteil die Bekenntnisfrage christlich geordnet wird.

Neben der Besorgung der Geschäfte, die mir das Amt zutrug, und neben meiner jungen Ehe hatten nicht viele Studien in jenen drei Jahren Raum. Ein Thema der schweizerischen Predigergesellschaft nötigte mich, mir die Anfänge des Sozialismus zu verdeutlichen. Ich denke an jene Arbeit mit Beschämung, weil ich sie rasch befriedigt ohne Fortsetzung ließ, somit auch meinerseits nicht begriff, was für einen mächtigen Anspruch die Ausbreitung des Sozialismus an die deutsche Christenheit stellte. Dazu kam noch ein Stück Augustin, weil mich die Gegenbewegungen gegen die alte Bischofskirche anzogen, weshalb ich mir den Kampf Augustins gegen die Donatisten deutlich zu machen suchte. Ich war also nach der Seite



der Gelehrsamkeit ungenügend vorbereitet, als mich die Berner Freunde an ihre Fakultät beriefen. Ihre Hoffnungen, an mir eine brauchbare Hilfe zu finden, beruhten nur auf einem kleinen Aufsatz über die Christologie der Bergpredigt, meiner ersten Veröffentlichung, die auf der Beobachtung stand, daß sowohl Luthers Deutung der Bergpredigt, die aus ihr nur eine Vorbereitung für die Botschaft Jesu machte, als ihre rationale Auslegung, die sie als Ersatz des Evangeliums mißbrauchte, daran scheitert, daß die Rede das königliche Recht Jesu und die Einzigkeit seiner Gottessohnschaft in strenger Einheit mit seinem übrigen Wort vertritt. Somit begann jener Aufsatz denjenigen Gedankengang, den ich in meinem „Wort Jesu" zu vollenden versucht habe.

4. Die Arbeit in Bern.

Der Kampf, für den ich mich hatte anwerben lassen, entstand am Christus, nicht an einzelnen Dogmen, nicht an der Rechtfertigungslehre oder der Lehre vom Geist oder der Eschatologie für sich allein, nicht an Kirchlichem, sondern an den Aussagen, durch die wir unser Verhältnis zu Jesus beschrieben. Die Theologen der Reform führten den Beweis, daß der Christusname Jesu inhaltlos gewesen sei, mochten sie ihm auch, von seiner religiösen Größe ergriffen, Bewunderung widmen. Ich stand unter denen, die in Jesu Wirken Gottes unvergängliche Gnade sehen und darum an ihm ihren Herrn haben, war also Christ, kein Musterchrist, vielmehr genötigt, vom Glauben zu leben, einzig vom Glauben. Aber durch den Glauben dachte und lebte ich.

Den Kampf wollte ich aber nicht wie einen die Vernichtung des Gegners begehrenden Krieg, sondern im Dienst des Friedens führen und schloß mich an die Fakultät nicht als ihr heimlicher Zerstörer an, sondern als ihr Glied, ernsthaft als Kollege der Ordinarien, als Forscher, der keinem anderen Gesetz als der Wahrheitsregel verpflichtet war. Denn ich war von der Notwendigkeit der wissenschaftlichen Arbeit überzeugt, dachte, das Sehvermögen sei uns dazu gegeben, damit wir die Wirklichkeit wahrnehmen, und das Denken uns dazu gewährt, damit wir das Gesehene begreifen, und meinte, das Erkennen erfülle ein Lebensbedürfnis des Menschen und vollends der Christenheit. Was eine Kirche sein sollte, die keine Theologie habe, konnte ich mir nicht vorstellen. Zur

Theologie rechnete ich einheitlich die Geschichte und die Systematik; denn im Geschehenen sah ich das, was uns unsere Gegenwart bereitet, und erwartete, daß uns die Verdeutlichung des Geschehenen enthülle, wie Gott jetzt uns seine Gemeinschaft gewähre und uns mit ihm und miteinander vereine. Dabei trieb mich ein hungriger Forschungstrieb in schroffer Einseitigkeit dem zu, was erst als Ziel vor mir stand. Nach Gelehrsamkeit, die sich mit der Sammlung des vorhandenen Wissens begnügt, begehrte ich nicht und Zeit oder Neigung, die Ansichten der Kollegen zu widerlegen, hatte ich nicht. Für den Verkehr mit den Gymnasiasten und Lehramtskandidaten nahm ich die Norm aus der Erinnerung an Mistelis Unterricht. Ich wollte sie lesen lehren und für das Neue Testament ihr Auge so öffnen, daß sie die Freude des Verstehens empfingen. Ebenso standen beim Vortrag vor den Studenten die historischen Stoffe so groß vor mir, daß ich die Polemik und Apologetik als Last empfand. Mußte sich nicht die Entscheidung aus dem Anblick der Tatbestände ergeben? An diesem Verhalten wird zwar sichtbar, daß ich aus Glauben sprach, zugleich aber auch, daß ich mich einseitig seiner beruhigenden Wirkung ergab und auch meinerseits jener Tradition erlag, gegen die ich mich später in der Kritik der Reformation wendete.

Hätte ich mir den polemischen Mut erworben, so hätte er mich zur Konzentration der Arbeit auf die Darstellung Jesu geführt, da wir uns im Urteil über Jesus schieden. Das hätte mir ein einziges, herrliches Thema gegeben. Nun aber ging mein Blick in die Weite. Ich verlangte freilich danach, Jesu Geschichte zu verstehen, meinte aber, der wissenschaftliche Beruf bestehe darin, daß ich mich für die ganze Wirklichkeit offen halte und mein Auge zu allem hin, was es berührte, beweglich mache. Die Wissenschaft stellte sich mir als eine Einheit, als eine Totalität des Erkennens dar. Darin war auch ich noch

ein Kind des Idealismus und von der Tradition durchflutet, die den Idealismus mit dem Griechentum verknüpft.

Polemik setzt den Besitz einer Dogmatik voraus, da man die Verneinung nur durch die richtige Bejahung überwindet. Wo war das „Leben Jesu", das ich übernehmen konnte, um es als meine Waffe zu verwenden? Ich sah keine für mich brauchbaren Vorbilder. Daraus ergab sich für meine Arbeit als die ihr gesetzte Methode, daß ich mit ruhiger, anhaltender Beobachtung an die Urkunden und Tatbestände herantrete, um mir allmählich meine Erkenntnisse zu sammeln.

Das zunächst zu verwendende Arbeitsmittel war mein Hörsaal. Die Fakultät hatte rund dreißig Studenten, fast ausschließlich Berner, die die ganze Zeit ihrer Studien an der Fakultät zubrachten. Nachdem Oettli sein Gebiet wieder selber vertrat, kamen in meinen Vorlesungen allmählich die meisten neutestamentlichen Schriften an die Reihe und daneben hielt ich regelmäßig eine kleine in das dogmatische Gebiet eingreifende Vorlesung, in jedem Semester über ein neues Thema, einmal eine solche über Baaders Theologie. Dazu kamen die Anfänge des neutestamentlichen Seminars. Somit hatte ich nie eine Zeit, in der ich nur studieren konnte und nicht auch lehrte. Das hat die Energie des Eile gebietenden Zwangs in meine Arbeit hineingelegt. Um ein Fachgelehrter zu werden, hätte ich Ruhe nötig gehabt. Diese brachte mir aber Bern nicht. Dafür hat es mich in das ganze Neue Testament geführt, zur „Theologie".

Nun meinte ich außerdem noch, die Lage fordere auch literarische Arbeit von mir. Zu den kostbaren Gaben, die mir Bern schenkte, gehört die Freundschaft, die mir J. Schnell, der frühere Lehrer der schweizerischen Rechtsgeschichte an der Universität Basel, der sein Alter in Bern verbrachte, gewährte. Er urteilte, daß die übliche unreife Schreiberei der Anfänger

uns mit einer schweren Gefahr belaste, und hatte selber den Basler Lehrstuhl ohne eine wissenschaftliche Veröffentlichung erhalten. Allein die Erwartung, daß auch die stille Besorgung der Lehrarbeit mir die Anerkennung der an den amtlichen Stellen Handelnden eintrage, schien mir nur dann begründet zu sein, wenn der Anfänger auf Wohlwollen und Vertrauen zählen darf. Ich aber war in den Kampf hineingestellt. Ich sah in der Arbeit in Bern weiter einen Teil der Gesamtaufgabe, die auf der ganzen Kirche liegt. Was die Berner Kollegen dachten, war nicht ihr persönlicher Erwerb, sondern auf die Hegelsche Gotteslehre aufgebaut, also „Wissenschaft", d. h. ein Resultat einer Denkarbeit, die die ganze Kirche erfaßte, und nach „Wissenschaft" begehrte auch ich. So wurde ich unter der Einwirkung der Lage in Bern zum Schreiber.

Den Anlaß gab mir ein Programm der Haager Gesellschaft zur Verteidigung des Christentums, das mir mit dem Beginn des Sommersemesters 1882 vor die Augen kam. Es verlangte eine Abhandlung über „Glaube und Glauben im Neuen Testament." Ich las es mit dem Gedanken, auf die hier gestellte Frage dürfe nicht der Schein fallen, daß sie unbeantwortbar sei; eine Theologie und Christenheit, die nicht mehr wüßten, was das Neue Testament „Glauben" heiße, wäre tot. Von der Berührung mit Becks Rechtfertigungslehre her hatte mich die Frage, was der Glaube sei und welchen Platz er in der Gesamtheit der religiösen Vorgänge habe, beständig begleitet und Baaders Kritik der Reformation hatte den Eindruck verstärkt, daß die Überlieferung an dieser Stelle der Besserung dringend bedürfe. Die Deutung des Glaubens als Annahme der Lehre war aufgegeben, ohne daß eine andere Beschreibung des Vorgangs Deutlichkeit und Geltung erlangt hat. Die Unsicherheit an dieser Stelle schädigt aber die evangelische Predigt und Theologie schwer, da sie beständig in der Begründung des

Glaubens ihr Ziel sieht und deshalb verpflichtet ist, unzweideutig zu sagen, was der von ihr gewollte Glaube sei.

Die Abhandlung entstand während der Herbstferien in größter Eile, da sie den Haagern bis zum 15. Dezember zugehen mußte. Daß ich sie dennoch einsandte, entsprang noch derselben Zuversicht zur wissenschaftlichen Unbefangenheit der Kollegen, mit der ich einst die Berner Fakultät gebeten hatte, mich zu unterstützen. Im Haager Komitee votierten die Liberalen, z. B. Scholten; aber gerade ihr Urteil war mir erwünscht. Gab es denn nicht eine Wissenschaft, die über den Parteien stand? Und wenn es keine solche gab, mußten wir nicht notwendig eine solche schaffen? Gefragt war ja einzig nach dem historischen Tatbestand, nach dem, was die im Neuen Testament Redenden, was Paulus, was Jesus Glauben genannt haben. Wenn es an der Geschichte keine Einigung gab, war sie überhaupt verscherzt. Da die Haager meine Abhandlung annahmen, erschien sie 1885 mit dem Titel „Der Glaube im Neuen Testament" beträchtlich erweitert im Druck.

Meine ganze spätere Arbeit hat den Gewinn benutzt, den mir diese Arbeit eintrug. Da ich durch das Erbe meiner Jugend und den Ertrag meiner Studienzeit in einer Bewegung stand, die mich über den vorhandenen Bestand der Kirche hinausdrängte, war es unerläßlich, daß ich mir über das, was das Merkmal und die Kraft des evangelischen Christentums ist, Klarheit verschaffte. Die Verhandlung mit dem vorhandenen Christentum mußte verworren und erfolglos bleiben, wenn ich nicht in der Glaubensfrage eine klare Stellung hatte, und wie sollte ich sie auf anderem Wege finden als dadurch, daß ich mir den Glauben des Neuen Testaments deutlich machte? Mit der Glaubensgerechtigkeit lehnte ich den Zwang der alten Schriftlehre ab und hieß sie einen Rückfall in den Gesetzesdienst. Nun kam aber alles auf die deutliche Fassung des

Glaubens an. Durch meinen Anschluß an die Geschichte war ich der Gegner aller Perfektionismen, der antiken und der modernen, und ersetzte das perfektionistische Ideal durch die Gerechtigkeit des Glaubens; dann mußte ich aber auch sagen können, wovon ich sprach, wenn ich vom Glauben redete. Mein Verkehr mit den Liberalen beruhte darauf, daß ich das Glauben vom Erkennen unterschied und die göttliche Gnade nicht an die theologische Leistung band. Dazu war es wieder unerläßlich, daß ich eine deutliche Vorstellung von dem besaß, was der Glaube sei. Meine Logik beruhte auf dem Satz, daß die Denkgeschichte ein Teil der Lebensgeschichte sei und der Lebensakt den Denkakt begründe. Dieser Zusammenhang war aber nur dann gefaßt, wenn ich ein deutliches Bild vom Glauben besaß, weil durch den Glauben unser Gedanke ein Bestandteil unseres Lebens wird. Sollte mein Satz, daß die Geschichte der Grund des Dogmas sei, mit dem ich mich von den Rationalen, aber auch von Beck schied, bestehen, so mußte der Beweis geführt sein, daß der neutestamentliche Glaube nicht aus der dichtenden Phantasie oder aus abstraktem Denken, sondern aus dem Erlebnis stammt. Die vorwärtsstrebende Bewegung meiner Theologie hatte in der Freiheit des Christen ihre Voraussetzung. Warum aber im Verhältnis Gottes zu uns und darum auch in unserem Verhältnis zur Kirche das Gesetz die Freiheit nicht tötet, sondern schafft, das bleibt unverstanden, wenn uns der Glaube undeutlich bleibt. Die Überordnung der Schrift über alles, was die Kirche leistet, mußte sich an dem bewähren, was uns das Neue Testament als seinen Glauben zeigt, und seine Einheitlichkeit wird an der Einheitlichkeit seines Glaubens sichtbar, in dem sich uns zugleich die Kraft enthüllt, die der neutestamentlichen Gemeinde ihre vorandringende Beweglichkeit verlieh. Zugleich wurden mir am Glauben des Neuen Testaments auch die Beziehungen sichtbar, die seine

Geschichte mit der der vorchristlichen Menschheit verbinden und zum griechischen und jüdischen Wort und Gedanken hinüberführen, womit ich wieder jenes weit gedehnte Arbeitsfeld betrat, zu dem mich schon meine Dissertation geführt hatte.

Zur Ordnung meines eigenen Lebens half mir diese Arbeit besonders deshalb, weil sie mir deutlich machte, daß der neutestamentliche Glaube die beruhigende und die erregende Wirkung einheitlich hervorbringt. An der Kirche sah ich das Überwiegen der beruhigenden Wirkung des Glaubens, den Verzicht auf das Denken, Wollen und Handeln, weil Gott denkt, will und handelt. Durch den neutestamentlichen Glauben entsteht dagegen mit der Lösung vom eigenen Vermögen zugleich der Anteil am göttlichen Vermögen nach der Regel der Gnade, die aus Gottes Vermögen die uns gewährte Gabe macht. Daß ich aus der Schwankung zwischen der Untätigkeit und der Tätigkeit herausgeholt war, das Denken einstellen und üben, schweigen und reden, das Handeln ablehnen und begehren konnte ohne inwendigen Riß und Selbstwiderspruch, das empfand ich als großen Gewinn nicht nur für mich selbst, sondern für das gesamte Verhalten der Christenheit.

Als ich mich durch mein Buch in die große Arbeitsgemeinschaft der Kirche hineinstellte, besaß ich noch kein klares Urteil über das, was im wissenschaftlichen Verkehr anzustreben sei, sondern ließ mich ohne weitere Überlegung durch die christlichen Normen leiten, die in mir lebten. Schon bei der Ausarbeitung und dem Druck des Buchs trug ich die Hoffnung in mir, es werde wachsen und mich für einige Zeit zu wiederholter Durcharbeitung begleiten. Denn der klassische Perfektionismus, der einen Gedankengang erst dann veröffentlicht, wenn er zur ewigen Vollkommenheit gelangt ist, lag hinter mir. Ich sah in einem Buch nicht die Selbstdarstellung des vollkommen Gewordenen, sondern einen Akt der Gemeinschaft, der auf die

Mitarbeit der anderen rechnet und durch diese selber wieder die Vermehrung seines Vermögens bekommt. Indem ich aber die Gemeinschaft suchte, entfernte ich mich von den Normen, die an den Fakultäten in Geltung stehen. Im literarischen Verkehr wiederholen sich dieselben Schwankungen, die unsre Gemeinschaften auf allen Stufen gefährden. Da sich unsere Literatur aus der antiken und mittelalterlichen Kirche heraus entwickelt hat, war der literarische Verkehr zuerst aristokratisch geordnet. Die Auserlesenen schrieben und stellten zwischen sich eine feste Genossenschaft her, so daß jeder jeden las. Aber die Zahl der Schreibenden wuchs und die Aristokratie wurde zur Demokratie mit dem unvermeidlichen Ergebnis, daß sie zur Vorherrschaft des Machthabers hinstrebt, die als das einzige Mittel erscheint, durch das der zuchtlosen Menge eine einheitliche Bewegung beigebracht werden kann. Im literarischen Bereich ergibt das die Herrschaft des Genius. Mir scheint keine dieser Formen der Gemeinschaft wünschenswert, da keine der neutestamentlichen Regel entspricht. Wir empfangen von Christus die freie Gemeinschaft, das wechselnde Geben und Nehmen nach dem Maß des Bedürfnisses, das unsere eigene Geschichte in uns erzeugt. Da ich wahrnahm, was der Glaube der neutestamentlichen Gemeinde war, so sagte ich es für die, die zu wissen begehrten, was Glaube sei. Nur dies war mein literarisches Ziel.

Später haben Kollegen wiederholt erklärt, „sie könnten sich nicht mit mir auseinandersetzen." Ich habe das von ihnen nie begehrt. Da, wo die christlichen Normen den Verkehr ordnen, ist das Ziel ungleich größer, nicht daß sich andere mit mir beschäftigen, wohl aber, daß sie keinen ihnen gezeigten Tatbestand mißachten.

Erfolg und Mißerfolg standen nebeneinander, wie es der Lage entsprach. Die Berner Fakultät äußerte nicht eine Silbe zu meinem Buch. Wie sie dachte, wurde sichtbar, als ich zur

Greifswalder Fakultät gehörte und nach ihrem Statut den Doktortitel nötig hatte. Ich fragte durch Oettli meine früheren Kollegen, ob sie mir den Titel geben wollten, da ich meinte, ich hätte ihn durch die acht Jahre meiner Lehrarbeit redlich verdient. Der Titel wurde mir aber versagt, da mein Buch keinen wissenschaftlichen Wert habe. Hier schuf es die wissenschaftliche Gemeinschaft nicht. Dagegen bemühte sich die Fakultät in Halle, mir bei sich eine Arbeitsstätte als Extraordinarius zu verschaffen. Das hätte mich in die Gemeinsamkeit der Arbeit mit Kähler gebracht. Das Ministerium in Berlin verhinderte jedoch diesen Plan. Dagegen erwarb mir mein Buch Cremers Vertrauen. Es schuf nur zu einem einzigen Stück seines Wörterbuchs, eben nur zum Begriff „Glauben" eine Parallele, die als Monographie das, was er gab, erweiterte und das statistische Verzeichnis der Tatbestände durch die nach den Ursachen fragende Forschung ergänzte. Sein Entschluß, mich zu seinem Mitarbeiter zu machen, zeigt, daß ich für ihn nicht umsonst geschrieben hatte. Den schönsten Erfolg, der mir zufiel, sah ich darin, daß sich Lütgert entschloß, die Liebe im Neuen Testament darzustellen. Zur Beschreibung der neutestamentlichen Liebe war ich damals noch nicht fähig, da ich noch viel zu sehr mit der Sicherung meiner eigenen Überzeugungen beschäftigt war. Wenn aber unsere Arbeit neue Arbeit über die hinaus, die wir selbst zu leisten vermögen, hervorbringt, dann stellt sie die Gemeinschaft her, noch nicht dann, wenn sich das Geben und das Empfangen nur einseitig vollzieht, sondern dann, wenn das Wort die Antwort, die Gabe die Gegengabe erzeugt.

Auch die Polemik rechne ich zum Erfolg. Er blieb freilich auch in dieser Form spärlich; doch gewannen Grafes Äußerungen in der theologischen Literaturzeitung für mich Gewicht. Da ich sagte, daß Paulus eben als Glaubender im Werk das Hauptstück des Lebens sehe, an das er seine ganze Kraft setze, er-

widerte Grafe: „Das werde mir niemand glauben.“ Das Erstaunen, das sich in diesem Urteil sichtbar machte, enthüllte die Tiefe des Gegensatzes, die mich an dieser Stelle von der ganzen Tradition, von der orthodoxen und der liberalen, schied. Sie blieb in der antiken Logik und Ethik stecken, die das „Wesen“ des Menschen als „Vernunft“ beschrieb und durch die Verhüllung des Willens unvermeidlich zur Mißachtung des Werks getrieben war. Das ergab den Riß zwischen dem Glauben und dem Handeln, durch den der Glaube intellektualistisch oder sentimental entstellt und der Wille den selbstischen Motiven überlassen wird. So entsteht die Kluft zwischen dem Dogma und der Ethik, die der deutschen evangelischen Kirche die Kraft geraubt hat. Ich begann zu sehen, daß Paulus vom griechischen Menschenbild nicht verführt durch seine Gemeinschaft mit Gott den Willen gewann, der ihn zum entschlossenen Wirker der göttlichen Werke macht, und begann auch zu sehen, weshalb sein Verlangen nach dem Vollbringen des guten Werks ihn nicht von der Gerechtigkeit des Glaubens wegriß, weil sein Glaube auf Christus gerichtet war und seine durch nichts zu verdunkelnde Herrlichkeit aus der Herrlichkeit Jesu empfing.

Noch ein anderer Einwurf Grafes hatte anspornende Kraft. Ich war damals noch nicht ernsthaft zum Studium der Apokalypse gekommen und hatte mich darüber mit der Erwägung getröstet, daß sie als Ausdruck der Hoffnung nur vermittelt den Glauben der Gemeinde sichtbar mache. Nun erwiderte Grafe: „Wenn ich mich auch mit der Apokalypse beschäftigt hätte, so wäre meine Stellung zerfallen.“ Seine Drohung hat mich nicht erschreckt, weil ich auf die Regel baute, daß Erkanntes nicht durch Unbekanntes zerstört werden könne. Ich hatte die Verheißung Jesu für den Glauben, die Stellung des Paulus in der Glaubensfrage und das gemeinsame Verhalten der Gemeinde vor Augen. Was ich noch nicht sah, konnte freilich mein Bild

mit der Erweiterung auch berichtigen, jedoch nicht zerstören. Die Zuversicht leitete mich, daß das Unbekannte, wenn es sich zeige, einheitlich in das Gefüge des Erkannten hineintrete. Grafes Einrede machte aber die Schwierigkeiten sichtbar, die uns die Apokalypse und überhaupt die neutestamentliche Eschatologie bereiten. Die Erinnerung an sie genügte, um die Kollegen vom Neuen Testament wegzuscheuchen. Es war klar, daß ich den apokalyptischen Studien nicht auf die Dauer ausweichen konnte. In den „Beiträgen" kamen sie später in der Abhandlung über das Alte Testament in der Apokalypse ans Licht.

Die Zuversicht, daß sich das mir noch Unbekannte einheitlich an das Erkannte anschließe, war mir für die ganze Arbeit unentbehrlich, da neben dem kleinen beleuchteten Teil der Geschichte beständig eine mir verhüllt bleibende Unendlichkeit stand. Die Gewißheit Gottes gab mir diese Zuversicht. Mein Verhältnis zum logischen Ziel, das die Einheit von unseren Gedanken fordert, und meine Antwort auf die Frage nach der Gerechtigkeit ergaben somit eine genaue Parallele. Wie ich meine Gerechtigkeit nicht in dem fand, was ich leistete, sondern in dem, was Gottes Wirken aus uns macht, so leitete ich auch die Einheitlichkeit meines Denkens nicht aus meiner dialektischen Kunst und Systembildnerei ab, sondern erwartete sie davon, daß mir die Wahrnehmung gewährt war, die mein Auge Schritt um Schritt vollständiger an Gottes Werk heranbrachte. Weil es Gottes Werk war, was ich zu schauen hatte, so war mir die Gewißheit gegeben, daß mein Denken zur Einheit gelange. Wie mir aber die Gerechtigkeit des Glaubens nicht die Abwesenheit, sondern die Abwehr der verwerflichen Begehrung brachte, so ergab sich aus der Einheit, die über unserem Denken steht, die Pflicht zur tapferen Kritik schon der Beobachtung und noch mehr der sie kombinierenden Urteile. Die

Begründung der Denkarbeit im Glauben schließt nicht aus, daß sie beständig dem Irrtum verfällt. Ich bin oft auf das Urteil gestoßen, ich sei „naiv", da sich die Gegner die Ruhe des Glaubens als Naivität deuteten. Die Pflicht, meine Denkakte zu überwachen, wurde mir aber nie dunkel und ich habe darum auch die am Lehramt haftenden Schmerzen reichlich empfangen. Denn es ist schwer, daß wir uns unserer Gedanken schämen müssen, auch solcher, die wir druckten.

Für die „Beiträge" ergab sich aus dieser Überzeugung die Regel, daß jedes Heft in der Wahl seines Themas und in der Methode seiner Bearbeitung das Eigentum seines Verfassers blieb. Es scheint mir aber, der Fortgang der „Beiträge" habe meine Zuversicht, daß aus der Selbständigkeit der Arbeiter nicht die Verwirrung sich bekämpfender Tendenzen entstehen müsse, sondern die eine Beobachtung an die andere sich anschließe als Schritte auf demselben Weg, nicht widerlegt.

Gegen meine Arbeitsweise erhob B. Weiß, als er wegen der Wünsche der Halleschen Fakultät meine Lehrtätigkeit in Bern kontrollierte, eine Einrede, die mich seither beständig beschäftigte. Er erzählte, er habe mein Buch gelesen, was mich in ein aufrichtiges Erstaunen versetzte, da ich nicht als Despot geschrieben hatte, der sämtliche Kollegen zur Lektüre meines Buchs für verpflichtet hielt. Nun geriet aber auch er über mein Erstaunen in Erstaunen und begriff nicht, daß ich nicht begriff, daß er alles lesen müsse, was über das Neue Testament gedruckt werde. Die beiden verschiedenen Vorstellungen vom wissenschaftlichen Verkehr prallten aufeinander. Darauf hielt er mir vor, es sei nicht richtig, eine historische Untersuchung durchzuführen, ohne das Gespräch mit den Ansichten der Kollegen zu pflegen, da dies für die Zucht an den eigenen Gedanken notwendig sei. Diesem Grund schrieb ich wohl für die Vorarbeit, nicht aber für die Darstellung der Tatbestände Be-

deutung zu und vermutete, daß B. Weiß auch bei der Vorarbeit den Wert seiner Methode überschätze, weil die phantastische Theoriebildung durch die angestrengte Beobachtung wirksamer verhütet wird als durch die Beschäftigung mit den Vorgängern, deren Zuchtlosigkeit uns leicht zur Entstellung der Wahrnehmung verführt. Meine Zurückhaltung in der Berufung auf die Literatur erwuchs aus dem Bewußtsein der mein Vermögen einengenden Schranken. Die Auslegung und die Geschichte der Auslegung, die Wahrnehmung der Tatbestände und die Kritik ihrer Darstellungen schieden sich für mein Auge scharf und beide Forschungsgebiete nahmen durch ihre Unendlichkeit mein Auge ganz in Anspruch, sowie ich es ihnen zuwendete. Wollte ich die Vorstellungen fassen, die Ritschl, H. Holtzmann usw. mit den neutestamentlichen Aussagen über den Glauben verbanden, so stand ich mitten in der Religionsgeschichte des 19. Jahrhunderts und ich hätte vermutlich auch vermocht, plastisch herauszuarbeiten, wie die Motive, die die Modernen bestimmen, zusammen mit dem nie ganz auszulöschenden Zeugnis des Neuen Testaments die vorhandenen Beschreibungen des urchristlichen Glaubens erzeugten. Noch größer stand aber die auf das Neue Testament gerichtete Arbeit vor mir, bei der es sich nicht um die Meinungen der Heutigen, sondern allein um Jesus, seine Jünger und die von ihnen geleitete Gemeinde handelte. Ich war nicht imstande, beide Aufgaben gleichzeitig zu lösen, die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts und die des 1. Jahrhunderts gleichzeitig zu sehen und miteinander darzustellen. Als ich daranging, mir die Fassung des Glaubens in der Reihenfolge der christlichen Geschlechter durch die Kirche herunter zu verdeutlichen, erlahmte ich bald.

Es schien mir damals richtiger, die kritische Bearbeitung der Meinungen der Mitarbeiter als selbständigen Arbeitszweig

zu pflegen und Rezensionen zu schreiben, die nicht nur zur Unterweisung der Käufer dem Buch eine Note anhängen, sondern für die Mitarbeiter bestimmt sind. Dazu benutzte ich die „Studien und Kritiken", in denen ich Mangolds Meinungen über den Römerbrief und Holstens Urteile über die Synoptiker besprach. Die ethischen Schwierigkeiten dieses Unternehmens bedrückten mich aber so, daß ich den Versuch nicht fortsetzte.

Diese Erfahrungen trugen mit dazu bei, daß mir ein mir bequem zugängliches Organ wünschbar wurde. Indem es den Verkehr mit den Arbeitsgenossen herzustellen suchte, waren wir uns dessen bewußt, daß uns die Gemeinschaft nicht nur dazu beruft, einander zu geben, was uns die Wirklichkeit an Wahrnehmungen spendete, sondern auch dazu, daß wir einander gegen den uns blendenden Wahn und gegen die gesetzlosen Zuckungen unseres Willens schützen. Deshalb erreichen wir die Gemeinschaft durch den Kampf und das Gespräch nimmt die Form der Polemik an. Auch gegen Große, wie Hilty, der durch seinen Unterricht über das Glück vielen half, und Luther, der durch die Herrlichkeit seines Glaubensstandes uns Glauben lehrte und durch seinen deutschen Römerbrief uns den Zugang zu Paulus aufschloß, zugleich aber auch die Schranken seines Glaubensstandes auf Paulus übertrug, haben sie die „Beiträge" gewagt. Auch dieser Teil ihrer Leistung blieb aber vereinzelt und war von der Hoffnung geleitet, daß der auf das einzelne gerichtete Stoß dennoch das Ganze bewege. Nie konnte aber der Kampf ihr letztes Ziel werden; wie einst im kirchlichen Amt und im Verkehr mit den Ordinarien der Fakultät wollte ich ihn auch literarisch im Frieden führen, der uns dadurch gewährt wird, daß die unserem Auge enthüllte Wirklichkeit uns gemeinsam erfaßt und uns das göttliche Wirken zeigt. Darum benutzte ich für die Polemik, zu der die Veröffentlichung meines „christlichen Dogmas" den Anlaß gab, die Kunstform des Briefs,

weil der Brief den Gedanken nicht entstehen läßt, daß die Gemeinschaft mit seinem Empfänger zerrissen werden soll.

Neue Arbeiten bahnten sich an. Zwei Reden über das Gebet, die ich an zwei einander folgenden Tagen vor zwei Vereinen zu halten hatte, wurden von einem Geistlichen, der mit dem alten Gundert befreundet war, an ihn geschickt und von ihm gedruckt. Das war die erste Berührung mit dem Calwer Verlag. Nun wünschte dieser, daß ich ihm eine Einleitung in die Bibel schreibe, da die einst von Barth verfaßte nicht mehr gedruckt werden konnte. Sie war im apologetischen Beruhigungsstil verfaßt ohne Fühlung mit der historischen Bearbeitung der Schrift. Ich erschrak vor dem Auftrag, da er beide Testamente umfaßte, wurde aber gleichzeitig von ihm angezogen, da ich vor Augen hatte, daß die Veränderung im Verkehr mit der Schrift, die sich aus ihrer geschichtlichen Bearbeitung ergab, uns eine tiefe Not bereitet, weil sie die christliche Gemeinschaft unter uns hemmt. Die Aufgabe war dann gelungen, wenn einerseits die irreligiösen Wirkungen, die sich an die historische Betrachtung der Bibel heften, entfernt wurden und ihre Autorität aus ihrer Geschichtlichkeit entstand und andrerseits der Autoritätsgedanke, den die Christenheit mit der Bibel verbindet, von seiner gesetzlichen Entstellung befreit wurde, so daß er die Prüfung und Berichtigung der biblischen Aussagen nicht mehr verbot. Ich versprach dem Verlag, einen Versuch zu machen, kam aber neben der Lehrtätigkeit in Bern nicht zu seiner Ausführung und nahm dieses Versprechen unerfüllt nach Greifswald mit.

Im Jahre 1886 begannen meine „Erläuterungen zum Neuen Testament", wieder nicht nach einem frei von mir entworfenen Plan, sondern infolge einer Bitte, ich möchte einer Versammlung von Männern, die sich jenseits des akademischen Bereichs frei bildete, den Römerbrief auslegen. Diese Reden

ergaben das erste Bändchen der Erläuterungen, denen im folgenden Winter noch Reden über den Hebräerbrief folgten. Aus dem Streit zwischen der gesetzlichen Handhabung der Bibel und ihrer liberalen Bestreitung sah ich keinen Ausweg als den, daß wir die Bibel lesen, nämlich so, daß wir sie verstehen. Die gesetzliche Verwendung der Bibel bewirkte, daß sie unverstanden blieb, und die angeblich historische Polemik gegen sie verdrängte die Wahrnehmung, die ihre Aussagen erfaßt, durch Vermutungen über ihre Ursprünge. Anleitung zur Lesung des Neuen Testaments schien mir darum das, was die Gemeinde nötig habe, das, was uns aus unserer Verwirrung hinausführe. Indem ich für die Theologie und Praxis der Kirche wünschte, daß sie sich zu neuer Klarheit und Kraft erheben, stand mir für jedes in die Zukunft hinausleuchtende Ziel fest, daß es sich nur dadurch als christlich bewähre, nur dadurch in der Bahn des göttlichen Willens bleibe und sich der Regierung Jesu untertan zeige, daß es im Neuen Testament begründet sei. Die fortschrittliche Bewegung war darum für mich mit der Bemühung eins, den Zugang zur Schrift zu erlangen, ihr Wort richtiger zu fassen und dafür die Bedingungen herzustellen, daß wir ihr ein unbefangenes Ohr zuwenden und sie nicht sofort mit den vorhandenen Traditionen vermengen, sondern unsere eigenen Gedanken mit entschlossenem Gehorsam auf die Seite stellen, um ihre Aussage zu vernehmen. Das ergab meinen „Biblizismus", der verlangt, daß bei der Lesung des Neuen Testaments keiner anderen Stimme Raum gewährt werde als allein dem Text.

Es war nicht meine Meinung, daß dies der einzige Typus der Auslegung sei, da ich sowohl auf der Kanzel als an der Universität andere Methoden verwendete, auf der Kanzel, weil hier die Verknüpfung des Schriftworts mit den Anliegen, die aus der Gegenwart entstehen, zur Pflicht des Redenden gehört,

an der Universität, weil hier nicht nur die Aussagen der Schrift, sondern auch ihre Bestreitung gezeigt und nach ihrem Recht gemessen werden muß. Aber neben diesen Methoden war es mein heißer Wunsch, daß die Kirche zuerst jenes Lesen der Bibel pflege, das zum Hören, nicht sofort zum Reden bereit und einzig vom Willen geleitet ist, ihr Wort so, wie es ist, mit dem ihm selbst eignenden Inhalt zu erfassen.

Rasch, nachdem ich im Frühling 1888 ein Extraordinariat in Kiel abgelehnt und mir dadurch ein solches in Bern errungen hatte, kam Cremers Ruf. Wäre ich nur Literat gewesen, so hätte ich mir den Verzicht auf die Heimat, auf ihre Pracht und ihren Staat, auf die unmittelbare Verständlichkeit, die die Einheit der Sprache und des Typus uns gewährt, und vor allem auf die Gemeinschaft mit der wachen und tapferen Bernischen Christenheit erspart. Denn wenn ich literarisch tüchtig arbeitete, so erreichte ich auch den deutschen Leser, da die Grenze zwischen der Schweiz und Deutschland den literarischen Verkehr nicht hemmt. Es lag aber in der Linie meiner Geschichte, daß ich die persönliche Berührung, die der Hörsaal herstellt, für den wichtigsten Teil meines Berufs hielt. Die Greifswalder Kollegen hatten damals eine große Schar von Studierenden um sich versammelt und leiteten sie mit starker Wirkung zur christlichen Erkenntnis an. Sie boten mir daher einen Hörsaal an, der unvergleichlich größer war als derjenige in Bern. Zugleich zog mich das Verlangen nach dem, was mir die Berner Kollegen versagten, nach einer mich fördernden Arbeitsgemeinschaft. Ich durfte erwarten, die Greifswalder Fakultät sei nicht nur eine lose Zusammenstellung von Professoren, von denen jeder seine Wissenschaft als sein Geheimnis hütete, bis er sich durch ein Buch den Lorbeer des erfolgreichen Forschers errang. Sodann trat ich, wenn ich Cremers Ruf folgte, in die große deutsche Christenheit und ihre mannigfache Arbeit ein.

Die Entscheidung fiel in Berlin. In die Besprechung mit dem Minister Goßler gehört die Anekdote, die oft erzählt wurde; ich soll dem Minister, der mich gefragt habe: „Stehen Sie auf der Schrift?" geantwortet haben: „Ich stehe unter der Schrift." Ich erinnere mich nur, daß Goßler eine Frage, die sich auf meine Überzeugungen bezog, an mich richtete, weiß aber nicht mehr, was ich antwortete. Jedenfalls lag mir in der bänglichen Stimmung jener Stunde die Absicht fern, eine Anekdote zu schaffen. Falls ich wirklich Goßler diese Antwort gegeben habe, wollte ich ihm, der nur an den Gegensatz gegen den Liberalismus dachte, andeuten, daß dies für mich nicht der einzige Gegner sei. Die über die Schrift sich erhebende Meisterschaft des Theologen lehnte ich in allen Formen ab, die orthodoxe wie die rationale, die dogmatisch spekulierende wie die historisch kritisierende, und sah in der Entfernung von der Schrift das, was sie alle schwächt. Mit Cremer war auf diesem Boden die Gemeinsamkeit der Arbeit sofort im Gang.

5. Die Mitarbeit mit Cremer.

Da ich nach dem Schluß des Sommersemesters unverzüglich meine Familie von Bern nach Greifswald brachte, benutzte ich die völlig ungestörten Wochen in dem leeren und uns noch fremden Städtchen dazu, um mich von dem Versprechen, das mich von Bern her bedrückte, zu befreien, und schrieb meine Einleitung in die Bibel in raschem Zug. Ich konnte mich auch jetzt nicht entschließen, einen anderen Weg zu gehen als den, den meine Darstellung des neutestamentlichen Glaubens und meine Erläuterungen der apostolischen Briefe einschlugen. Hin zur Bibel, weg vom Gespräch der Kollegen, die ihre Urteile über sie miteinander besprechen, wollte ich den Leser führen, doch so, daß ich alle Erweiterungen des geschichtlichen Wissens, die mir erreichbar waren, zu ihrer Deutung benutzte. In der Überordnung von religiösen und historischen Überlieferungen über die Schrift sah ich eine der Ursachen, die die Erschütterungen in die Christenheit hineintrugen; sie waren somit nicht dadurch zu überwinden, daß auch ich mich über die Schrift erhob und den Leser mit mir in eine wissenschaftliche Höhe hinauftrug, von der aus er sein Verhältnis zur Schrift zu regeln versuchte, sondern nur dadurch können wir uns von unseren Schwankungen befreien, daß uns der Durchbruch durch den ganzen Schwarm von Meinungen gelingt und das Auge zu dem den Zugang findet, was uns die Bibel selber zeigt. Dieser Gedankengang verdrängte die Erwägung ganz, ob das norddeutsche Luthertum, in dessen Nähe ich nun stand, und der Pietismus, der seine Söhne nach Greifswald sandte,

die Unterscheidung der Quellen im Pentateuch oder die Korrekturen an der Überlieferung über die prophetischen Bücher zu ertragen vermöge. Sogar die Frage, die doch mein eigenes Wohl unmittelbar traf, hat mich nicht berührt, ob Cremer meine Einleitung ertrage. Sie schied mich nicht von ihm, trug mir vielmehr seinen bewundernden Glückwunsch ein, der mich hoch erfreute. Unsere Gemeinschaft hatte ihre erste, ernste Erprobung erhalten.

Wir waren vereint, weil wir beide eine Theologie des Glaubens begehrten, keinen unwissenden, grundlosen Glauben, sondern einen solchen, der seiner Wahrheit bewußt und darum fähig ist, seinen Grund zu zeigen, und ebensowenig eine gottlose Theologie, die im Streit gegen Gott und in der Bekämpfung Jesu ihren Antrieb hat, sondern eine solche Forschung, die an dem von Jesus uns gegebenen Glauben ihre Begründung und Leitung besitzt. Damit, daß für uns beide der Glaube an Jesus entstand und nicht zuerst auf die Kirche, ihre Lehre und ihr Sakrament gerichtet war, sondern das erfaßte, was uns Jesus als der Bote der göttlichen Gnade sagt und tut, war allen kirchlichen Fragen die Macht genommen, uns zu trennen. Cremer konnte sich wohl einmal erstaunt, vielleicht sogar entrüstet äußern, wenn ich, ohne die Beichte mitgemacht zu haben, zum Abendmahl ging, da es mir schwer wurde, mich der Beichtordnung zu unterwerfen. Aber eine Trennung entstand aus unseren Unterschieden in der Sakraments- und Kirchenlehre nie. Auch Cremer war zuerst Christ, deshalb und hernach Kirchenmann, zuerst mit Christus verbunden und darum ein Glied der in ihm vereinten und ihm gehorchenden Gemeinde. Sodann war Cremer in der Weise, wie er die Rechtfertigung besaß, von Herzen Lutheraner, nicht Perfektionist, nicht in moderner Verfeinerung Verdienst- und Werklehrer, sondern mit Wort und Wandel ein entschlossener Vertreter der Gerechtigkeit

des Glaubens allein, der seinen Christenstand durch die Aneignung der für uns erworbenen Vergebung begründete. Für mich war auch keine Heiligungslehre brauchbar, die aus mir ein leuchtendes Muster christlicher Größe machte, sondern ich hatte vor Gottes Angesicht und in Jesu Nähe und in seiner Gemeinde nur dann Platz, wenn ich als Sünder durch das göttliche Vergeben meine Gerechtigkeit erhielt, und gerade so war ich Cremer recht. Endlich besaß er den Satz, der zur lutherischen Rechtfertigungslehre gehört, daß uns mit dem Verzicht auf unser eigenes Recht und unsere eigene Leistung der Aufgang der Liebe gegeben sei, nicht nur als Theorie, sondern als Lebensstand und war darum im kollegialen Verkehr von rührender Selbstlosigkeit und Demut, sowie er überzeugt war, daß der Gefährte nicht seine eigene Größe und Ehre suche, sondern wie er selbst von sich abgewandt und dem Christus untertan sei. Da aber auch die andern Glieder der Fakultät jeder in seiner Art an unserer Gemeinschaft teil hatten, so brachten wir eine Fakultät zustande, die eine freie, nicht durch die Gewaltherrschaft eines Genius begründete und darum echte Verbundenheit besaß, ein Ereignis, das für die Studenten, die Augen hatten, gerade deshalb großen, lehrhaften Wert besaß, weil jeder von uns zugleich von allen anderen durch eine starke Individualisierung verschieden war.

In der Mitarbeit mit Cremer kam die Frage nach der Notwendigkeit und dem Wert der Polemik neu an mich heran, da Cremer den Mut zur Polemik, der mir fehlte, besaß und gegen die Erlanger und noch mehr gegen die Ritschlschen Theologen in einem lebhaften Kampf stand. Damit, daß er sich der ausschließlichen Herrschaft der Ritschlschen Gruppe über die Kirche und die Fakultäten widersetzte, war ich freilich sofort einverstanden. Meine Erfahrungen in Bern hatten mir für den Wert seines Ziels, eine einheitlich arbeitende Fakultät zu

schaffen, das Auge geöffnet. Eine gewaltsame Beeinflussung der theologischen Bewegung, die sich mit meinen Überzeugungen nicht vertrug, entstand dadurch nicht, da damit nur eine einzige von den vielen preußischen Fakultäten geschlossen unter die biblische Norm gestellt war, die, an die kein Student durch einen Zwang gebunden war, da Greifswald auch nicht für Pommern als die Universität der Provinz gelten konnte. Wer nach Greifswald zog, tat es trotz der ungünstigen Verhältnisse nur der Lehrer wegen. Über diese Linie ging aber mein Anteil an Cremers Kampf gegen Ritschl nicht hinaus.

Für mich hatte Ritschls Theologie keine nennenswerte Bedeutung bekommen, weil die Weise, wie er das Luthertum fortgebildet hat, mich von ihm schied. Ich stimmte darin mit Cremer überein, daß Ritschl das, was am alten Luthertum wahr und groß war, schwächte, die entschlossene Wahrhaftigkeit seines Schuldbewußtseins, die unsere Verwerflichkeit mit einer durchgreifenden Verurteilung bezeugt, und die Aneignung der von Christus uns erworbenen Vergebung zur Begründung des vom eigenen Ich weggewendeten Glaubens. Was dagegen am Luthertum eng und krank gewesen war, die herrische Orthodoxie, die egoistische Verkümmerung des Glaubens zur Herstellung einer beruhigten Stimmung, der Argwohn gegen die zu Gott gewendete Liebe und gegen das von ihr begehrte Werk, die Mißachtung der Natur, die als Gefährdung des inwendigen Lebens nur gefürchtet wurde, die Verdächtigung der Gemeinschaft, die sich nur als Last darstellte, der Klerikalismus, der dem „dritten Stand" über die natürliche Arbeit hinaus keinen Dienst Gottes zu zeigen wußte, die Stützung der Kirche durch die Staatsmacht, das alles war bei Ritschl nicht nur erhalten, sondern noch verstärkt. Ich gehorchte aber auch jetzt dem Eindruck, daß die positive theologische Arbeit das uns zuerst notwendige Stück der Polemik sei.

Cremers Kampf bekam dadurch Tiefe, daß er die Erwartung des Antichrists in sich trug, nicht nur der Tradition zulieb und nicht als Anlaß zu eschatologischen Träumereien, sondern als befestigte Überzeugung, daß die Christenheit vor ihrer Vollendung dem ihr widerstehenden Gegensatz erliegen werde. Er kämpfte darum ohne die Hoffnung auf Erfolg und Sieg. Dadurch war er zu einer starken Anspannung des Glaubens genötigt und bei der Entfernung der egoistischen und eudämonistischen Nebenmotive unterstützt. Er meinte nicht, daß ihm seine Arbeit Lorbeeren bescheren müsse, kämpfte vielmehr in der Erwartung, daß es unmöglich sei, unser Volk vor dem Versinken in die Gottlosigkeit zu schützen. Mir war der herbe Ernst, den Cremer dadurch bekam, nützlich, wenn es mich gelüstete, mich weichlich nach den Erfolgen umzusehen, die aus meiner Arbeit entstehen müßten.

Da ich mich von Cremers Polemik nicht bewegen ließ, neben ihn auf den dogmatischen Kampfplatz zu treten, so sah ich freien Raum zu neuer Arbeit vor mir. Dem mit den „Erläuterungen" begonnenen Anfang gedachte ich dadurch das Ende zu verschaffen, daß ich den beiden großen in Bern ausgelegten Briefen noch die Briefe des Jakobus und Johannes und den an die Galater beigab. Die neutestamentliche Botschaft, sagte ich, sei dadurch an der Mannigfaltigkeit ihrer Typen ausreichend verdeutlicht und mit der Begründung des Glaubens an Jesus auch die unser Handeln ordnende Norm ans Licht gestellt. Erst, als mir später Tübingen eine stille Einsamkeit bereitete, entstand der Wunsch, die Fruchtbarkeit der Erläuterungen dadurch zu verstärken, daß sie das ganze Neue Testament erfaßten. Damals wandte ich mich dagegen mit stürmischer Freude zu dem mit dem N. Testament gleichzeitigen Judentum.

Von Anfang an ging mein Verlangen auf die Erkenntnis der Wege, die von der Judenschaft zur neutestamentlichen Ge-

meinde führen, und ein kleiner Vorgang während meiner Arbeit in Bern hatte meinen Entschluß noch verstärkt. Da Schnell seine Liebe der Judenmission gab, nahm er mich einst zur Jahresfeier derselben am Basler Missionsfest mit. Beim Bericht über ihren Stand, den Heman gab, brachte mich der Aufruf zur Mitarbeit stark unter den Eindruck, er scheitere für mich daran, daß ich die Juden nicht kenne, und da ich sprechen mußte, sagte ich wohl mit übermäßiger Lebhaftigkeit, wir müßten uns zuerst um die Kenntnis des Judentums bemühen. Heman suchte nachher meinen Eifer abzukühlen; was helfe es zu wissen, von wann an die Mischna das Morgengebet gestatte? Ich fühlte mich nicht widerlegt und mein Begehren wuchs, mir die jüdische Literatur aufzuschließen. Philo und die Apokalyptiker, die ich kannte, genügten mir nicht. Das Judentum, mit dem das Neue Testament in fruchtbarer Gemeinschaft und heißem Kampf stand, war nicht das einer Sondergruppe, sondern das, das die gesamte Gemeinde gestaltete, das palästinische, das pharisäische, das ich in seinen eigenen Zeugnissen hören wollte. Daß die literarischen Reste des Rabbinats ästhetisch so reizlos sind und auch an die logische Kraft der Leser ungewöhnliche Ansprüche stellen, durfte mich nicht abschrecken, nachdem es Jesus nicht verschmäht hat, in dieser Umgebung zu leben und mit dieser Art von Frömmigkeit in Gemeinschaft zu treten. Ich bekam auch, je mehr ich die palästinische Literatur in mich aufnahm, zunehmend ein ehrfurchtsvolles Urteil über den religiösen Ernst, der den alten Pharisäismus hervorgebracht hat.

Der Blick auf Cremers große Arbeit, sein neutestamentliches Wörterbuch, belebte diese Pläne. Neben das Alte Testament in seiner griechischen Gestalt stellte er das neutestamentliche Wort. Ich empfand hier eine Lücke; wo blieb die mit dem Neuen Testament zeitgenössische Gemeinde, ihre lebende

Sprache, ihr ihre Gegenwart füllendes Erlebnis? Blieb dieser Teil der Geschichte verhüllt, so wurde ein wichtiger Bestandteil der neutestamentlichen Sprach- und Denkgeschichte, der Übergang aus dem Semitismus in den Hellenismus, unerkennbar. Hier hatte das Sehfeld Cremers eine Grenze, die ihn der Mitarbeit anderer bedürftig machte. Munter sprang ich in die Arbeit hinein.

Ehe ich Beiträge zum Wörterbuch geben konnte, waren mir literarkritische Urteile unentbehrlich. Die Reste der jüdischen Literatur lagen aber wie ein wirrer Trümmerhaufe vor mir, den ich zu sichten und zu datieren suchte. Der, der am nächsten beim Neuen Testament steht, Josephus, kam zuerst an die Reihe. Jedermann, der an der neu- und alttestamentlichen Exegese mitarbeitet, benutzt gelegentlich Josephus; wirklich gelesen wird er dagegen nur selten. Nun fing er mich ein zunächst mit dem Netz der literarkritischen Rätsel, die er uns stellt, dann auch mit seinen philologischen Problemen, da der Sprachgebrauch des Josephus für das neutestamentliche Wörterbuch noch nicht verwertet ist.

Damit war ich in die peinvolle Not eingetaucht, die aus dem Zwiespalt zwischen dem Spezialismus und der Wissenschaft, zwischen der Beobachtung, die für lange Zeiträume unsere ganze Kraft begehrt, und dem auf das Ganze gerichteten Erkenntnistrieb entsteht. Nicht einmal mit Josephus konnte ich fertig werden, da seine Probleme immer wieder neue Beobachtung mit der für sie nötigen Menge von Zeit verlangten. Und doch gab mir Josephus bloß einen einzigen Baustein und neben ihm stand noch eine lange Reihe anderer Zeugen des jüdischen Lebens. Spezialist für Judaika konnte und wollte ich nicht werden. Die chronologischen und topographischen Untersuchungen waren nur Vorbereitung für die literarkritische Arbeit und diese wieder bloß Vorbereitung für den Einblick in

die jüdische Religionsgeschichte. Aber auch wenn diese gewonnen war, war sie wieder nur eine Vorarbeit für das Verständnis des werdenden Christentums. Diese wurde wieder zum Mittel für den Gewinn jener Erkenntnisse, die uns unser eigenes Verhältnis zu Gott zeigen und uns miteinander zur Kirche verbinden, und selbst damit war der Ruhpunkt noch nicht erreicht. Denn das Dogma wird uns dazu gegeben, damit wir eine Ethik haben. So ernsthaft ich in die Synagoge hinein wollte, so ernsthaft wollte ich wieder aus ihr heraus. Das trug in die Arbeit die stürmische Eile hinein und der Staub, den dieser eilige Lauf aufwirbelte, liegt auf allem, was ich schrieb.

Die Erhebung über diesen inneren Streit gab mir der Blick auf die Gemeinschaft, die zu unserem Unvermögen das Vermögen der anderen fügt. Ich war ja als „einer unter vielen" in eine große Arbeiterschaft hineingestellt. Darum sah ich in meinen Beobachtungen nicht mein Privateigentum, sondern ein Gemeingut, das nicht vergeudet werden dürfe. Mit diesen Gedanken ist wieder eine der Wurzeln aufgezeigt, die die „Beiträge" hervorgetrieben haben.

Die Arbeit war süß, weil jede Beobachtung von heller Freude umglänzt war. Wenigstens an einigen Stellen gelang es, die vor Josephus stehenden Quellen zu fassen. Dadurch, daß ich sah, daß er in seinen Zusätzen zur alttestamentlichen Geschichte und in seiner Chronologie Eupolemus benutzt, bekamen die vor Josephus stehenden jüdisch-griechischen Historiker, deren zertrümmerte Reste durch die Vermittlung des Alexander Polyhistor zu Eusebius gekommen sind, Leben. Da die auf Eupolemus hinzeigenden Zahlen mit den besonderen Angaben des Josephus über die Makkabäerzeit verbunden sind, gewann auch ich wie Wellhausen den Einblick in den Zusammenhang der syrischen Wirren mit der Geschichte der Tobiaden. Dies

führte zur Kritik der Makkabäerbücher, zum Versuch, den seltsamen Parallelismus zwischen ihnen, den auch die wilde Unordnung des zweiten Buchs nicht zu zerstören vermag, dadurch zu deuten, daß ich beide aus derselben, vom zweiten Buch genannten Quelle, Jason von Kyrene, herleitete. Weiter ergab sich aus der Chronologie des Josephus und Eupolemus ein Einblick in die Entstehung der jüdischen Weltrechnung und ihren Zusammenhang mit der Apokalyptik, die den Weltlauf als die Weltwoche beschreibt. Da mir bei dem Versuch, das beiden Makkabäerbüchern Gemeinsame auf dieselbe Quelle zurückzuführen, auch die Verschiedenheit ihrer topographischen Angaben Schwierigkeiten bereitete, trug ich den Wunsch in mir Palästina zu sehen. Ich legte auch sonst auf die topographischen Angaben der Texte bei der literarkritischen Bestimmung ihrer Herkunft Gewicht, weil ein gesicherter Beweis für die palästinische Heimat ihrer Verfasser gegeben ist, wenn sich ihre topographischen Angaben als ortskundig bewähren. Da Althoff, der damals im Kultusministerium in Berlin mächtige Mann, durch Cremer meinen Wunsch erfuhr, gab er ihm dadurch die Erfüllung, daß er mich im Frühling 1891 nach Palästina schickte. Ich ging über Rom, Neapel und Kairo nach Jerusalem und durchwanderte dann mit Oettli und drei anderen Freunden das westjordanische Land von Hebron bis Beirut. Der Heimweg brachte noch Ephesus und Athen. Das waren reiche Monate, in denen kaum ein Tag verging, der mir nicht ein unvergängliches Bild mit leuchtenden Farben in die Seele gelegt hätte. Wieder handelte ich nach der Regel, daß Beobachtungen allen gehören, und da ihnen eine zerstreute Veröffentlichung nicht förderlich war,[1]) sammelte ich sie unter

[1]) Die Abhandlung über Eupolemus erschien in den Studien und Kritiken, die über Jason als Festschrift der Greifswalder Fakultät, die spätere über Juda Cyriakus und die Weltchronologie in Harnacks Texten und Untersuchungen.

dem Titel: „Zur Topographie und Geschichte Palästinas." Der Druck zog sich bis 1893 hin. Zur Beobachtung gesellte sich dabei auch vieles, was nicht mehr als Vermutung war, da die Abgrenzung der Beobachtung von der Konjektur durch die zerrissene Dürftigkeit der Tradition und ihrer Denkmäler unmöglich wird. Dennoch schrieb ich das Buch ohne Sorge, während mich dann, wenn ich die Feder für die Gemeinde brauchte, das Gefühl großer Verantwortlichkeit bedrückte. Wer „populär" schreibt, wird unvermeidlich für seine Leser zur Autorität, da sie zur Prüfung seiner Sätze nicht fähig sind. Jetzt aber schrieb ich ausschließlich für die Kollegen, die ein eigenes Urteil besitzen. Zweifellos mußten manche meiner Vermutungen scheitern; aber auch dann hielt ich sie immer noch für richtiger als das, was in der Literatur bisher zu finden war.

Zunächst aber versagte die Gemeinschaft, auf die ich gerechnet hatte, ganz. Nicht einmal ihre unvollkommenste Form, nicht einmal die Polemik, brachte ich zustande, sondern nur die Verurteilung. Schürer erklärte in der theologischen Literaturzeitung alles, was ich sagte, für falsch, lediglich mit Berufung auf das, was sein Lehrbuch schon vorher enthielt. Das literarische Verzeichnis des deutschen Palästinavereins enthielt darum bloß den Titel meines Buchs mit der Bemerkung, Schürer habe es für unwissenschaftlich erklärt. Der Verkauf des Buchs endete. Solche Störungen können aber, auch wenn sie ernsthaft hemmen, echte Arbeitserträge doch nicht endgültig vernichten. Für die Heiligtümer Abrahams, das nördlich von Hebron (Mamre) und das östlich von Sichem gelegene (More), habe ich das erreicht, was ich allein begehren konnte, daß meine Ansätze in die Diskussion der Sachkundigen hineintraten, da hier nicht Schlüsse aus den Texten, sondern einzig Grabungen die Entscheidung geben, und meine Deutung von eṣ-ṣalṭ hat

Schürer nicht zu ächten vermocht. Ich empfand es als unmöglich, daß Gadora, die Hauptstadt des jüdischen Peräa, die jahrelang am Aufstand gegen die Römer teilnahm, das griechische, zur Dekapolis gehörende Gadara gewesen sei, und zeigte, daß es-ṣalṭ die Fortsetzung des jüdischen Gadora sei. Die Judenschaft der Peräa mit dem griechischen Gadara als Metropolis! Daß Schürer dergleichen unbesehen nachschrieb und als einwandfreies Wissen verteidigte, zeigt, was uns trennte; er hatte kein Bedürfnis, sich die Dinge vorzustellen. Das Versagen der wissenschaftlichen Gemeinschaft in diesem Moment zwang zum Gedanken an ein eigenes, uns offenes Organ.

In derselben Zeit, in der ich eilig die Erträge meiner Reise sammelte, begann ich in Greifswald die dogmatische Vorlesung, eben damals, als mich Tausende von Einzelheiten aus der jüdischen Geschichte umringten. Ich ließ zwar keine Frage in meine Topographie ein, die nicht zum geschichtlichen Bild einen Beitrag gab. Ein anderer mochte fragen, was daran liege, ob ich den vielfach verwitterten Ortsnamen „sargunin" richtig gelesen und richtig mit es-serdschūnije identifiziert habe. Aber aus diesem Ort stammte jener Lehrer, der für den Christus die Präexistenz lehrte, und es war mir nicht gleichgültig, ob ich ihn als Galiläer anzusehen habe. Ob ich die Mischna über das Gebiet von Hippos richtig deutete, also ájanosch richtig mit el-ʿawanisch zusammenstellte, griff in die Deutung der Evangelien hinüber und kam mit in Betracht, wenn ich zu sagen hatte, wie „das Land der Gergesener" in die Texte der Evangelien kam. Ob ich mit Recht Sykamazon von Sykaminon trennte und mit schūkmazi zusammenstellte und in die Gegend von Rafia verlegte, berührte die Herkunft des paläſtinischen Targums und die Lage der vorexilischen Heiligtümer bestimmte auch das Bild der Ereignisse. Das aber liegt auf der Hand, daß diese Untersuchungen mich in die

innigste Berührung mit dem irdischen Stoff der Geschichte brachten. Ich richtete aber den Blick auf die Welt dazu, um in ihr das göttliche Wirken zu sehen, weil ich den Blick nur dadurch zu Gott erheben konnte, daß ich sein Wirken in der Welt wahrnahm. Dem sollte der ganze eilige Lauf meines Denkens, der mich zum Judentum und zum Neuen Testament, zur Philosophie und zur Kirche der Gegenwart führte, dienen und ich wehrte mich gegen die Last, mit der uns das Weltbild bedrückt, dadurch, daß ich auch als Lehrender im Verkehr mit den Studierenden den Blick zu Gott erhob und die den Schlußpunkt unseres Denkens bildenden Überzeugungen zu formen versuchte.

Mein Recht, darüber zu sprechen, leitete ich daraus ab, daß ich da, wo sonst Gegensätze die Gedanken zersprengten und den Willen zerrissen, Einheiten vor mir sah. Nicht einzig die Natur und nicht einzig der Christus, sondern beide standen als Gottes Werk vor mir, so daß ich weder bloß eine Naturtheologie noch bloß eine Christologie, sondern beides besaß. Ich wurde nicht einzig durch die Leitung unseres Schicksals und nicht einzig durch unsere inwendige Belebung an Gott erinnert, sondern bekam durch beides für meinen Glauben den Inhalt und war darum weder nur providenzgläubig noch bloß Mystiker. Ich gab nicht zu, daß nur unser Denken durch Jesus Gott untertan gemacht werde, aber ebensowenig, daß er uns einen von unserem Bewußtsein geschiedenen Willen gebe, sondern sah, daß seine Gnade sich uns ganz unterwirft und unserem Denken durch seine Wahrheit die Gewißheit und unserer Liebe durch seine Gerechtigkeit die Reinheit gibt. Ich hatte also nicht mehr eine Glaubens- oder eine Liebeslehre, sondern empfing durch Jesu Wort im Glauben die Liebe. Ich war weder Individualist noch Sozialist, sondern sah, daß wir durch die Gemeinschaft unser Eigenleben und durch unser Eigenleben

die Gemeinschaft empfangen. Ich meinte, ich dürfe dies den Studierenden und später unserer Christenheit zeigen. Die Einheit ergab sich mir nicht durch ein dialektisches Kunststück, sondern durch die Wahrnehmung. Hatte die Kirche nicht Dogmatiker nötig, die sich nicht nach dem hohlen Ruhm der rhetorischen und dialektischen Kunstfertigkeit ausstrecken, sondern nichts als die Beobachtung in ihrem herben, nüchternen Ernst begehren?

Daß mir Cremer die dogmatische Vorlesung ohne jeden Widerstand möglich machte, war mehr als ein Erweis seiner aufrichtigen, selbstlosen Kollegialität; darin offenbarte sich seine tiefe Gemeinschaft mit mir. Er wußte, daß ich die Schrift ernsthaft las, und das war ihm die ausreichende Bürgschaft für den wissenschaftlichen Ernst meines dogmatischen Unterrichts. Daß ich in der in Erlangen gepflegten Beschreibung des christlichen Bewußtseins und in den von der Ritschlschen Gruppe hervorgehobenen Werturteilen keine Basis für ein brauchbares Dogma fand, stimmte mit seinen eigenen Urteilen überein. Warum genügte mir aber auch die Regel nicht, nach der er selbst das Dogma formte? An der Erkenntnis der Sünde, sagte er, entsteht der Glaube. Ich stimmte zu; gab uns aber das so begrenzte Dogma das, was unsere Christenheit jetzt bedarf? So bewahrte es den Besitz, den uns die Reformation erworben hat. Führte es aber die Kirche so voran, daß sie sich auch das aneignete, was uns unsere Geschichte seit der Reformation gegeben hat und was uns zur Vollziehung unseres Berufs in der Gegenwart unentbehrlich ist? Cremer gab seine herzliche Zustimmung dazu, daß ich den Versuch mache, wie weit meine Erkenntnis mich führe.

Rasch hernach erfolgte meine Lösung von Greifswald. Für das Entstehen der „Beiträge" hatte es entscheidende Bedeutung, daß sie Cremers Gemeinschaft mit mir nicht zerstörte. Die

Ereigniſſe, die dieſe herbeiführten, begannen damit, daß der König von Preußen im Jahr 1892 anordnete, daß zur Vertretung der kirchlichen Theologie an der theologiſchen Fakultät Berlins ein neuer Lehrſtuhl errichtet werden müſſe. Den Anlaß dazu gab Harnack, da er vor Studierenden den Wunſch ausſprach, daß das Apoſtolikum aus dem kirchlichen Gebrauch entfernt werde. Da Kähler ſeine Lehrtätigkeit in Halle nicht an die neue Aufgabe vertauſchen wollte und die Verhandlung mit Seeberg damals noch ſcheiterte, griff die Regierung nach mir, obwohl ich, wie es ſchien, zunächſt erfolgreich den Satz vertrat, daß nicht ich, ſondern Cremer zur theologiſchen Vertretung der preußiſchen Rechten berufen ſei. Da er in Pommern ſchon längſt der anerkannte Führer der Geiſtlichkeit war, ſo wurde aus der Wahl für mein Empfinden ein unwürdiges Spiel und leerer Schein, wenn ich an ſeiner Stelle vorgeſchoben wurde. Aber Cremers Berufung war bei der Furcht der Berliner vor ſeiner Wirkſamkeit nicht zu erreichen und Althoffs zäher Anſturm nötigte mich ſchließlich zur Zuſtimmung. Da aber Cremer wußte, daß mich nicht der Ehrgeiz, Berliner Profeſſor zu werden, verleitet hat, unſere Gemeinſchaft zu zerreißen, ſo litt ſeine Liebe durch unſere Trennung keinen Schaden. Konnten wir einander nicht mehr durch die perſönliche Berührung ergänzen, ſo blieb uns doch das literariſche Mittel und darum waren ihm die „Beiträge“ erwünſcht.

6. Die Lage in Berlin.

Nun glich meine Aufgabe wieder der, die mir die Berner Fakultät zugetragen hatte, nur in beträchtlich vermehrter Schwere an einer Stelle, die allen Vorgängen weit größere Sichtbarkeit und Wirksamkeit verlieh.

Soweit der Streit um das Apostolikum die liturgischen und kirchenrechtlichen Zustände traf, war ich an ihm nicht beteiligt, da dafür Preußens besondere Verhältnisse zu beachten waren. Mir lag es wieder wie damals, als ich nach Bern ging, an Jesus, einzig an ihm, nicht am gesetzlich fixierten Bekenntnisstand, nicht an der Unbeweglichkeit und Einförmigkeit der gottesdienstlichen Sitte, nicht an einer geheiligten Formel. Ob Harnack den Studierenden Jesus zeigte, wie er ist, zeigte, was er uns gibt, oder ob Jesu Wort und Werk hinter seiner „Wissenschaft" verschwand, das war die Frage, die zwischen uns stand. Harnack schätzte nach der Anleitung seines Dogmas in der Geschichte das als „Religion", was „die Seele" mit Gott verbindet. Damit verlor die Geschichte, auch Jesu Geschichte, das Vermögen, uns Religion zu geben; sie wurde aus allen supranaturalen Beziehungen herausgenommen. Das Geschichtliche wurde zum Vergangenen und das Individualisierte zum Beschränkten, zur „Rinde", ohne die kein Baum wächst, die aber nicht der Ort und das Mittel des Lebens ist. Folgerichtig kam nur durch den „Mythus" in die Geschichte die absolute Bedeutung hinein, daß sie göttliche Rede und Wirkung sei; nur durch den Mythus wurde sie ein Bestandteil der Religion. Darum suchte Harnack hinter dem Christentum

nach seinem „Wesen" und legte dieses in die Verinnerlichung der einzelnen, wodurch sie mit der Geschichte unvermeidlich auch die Gemeinschaft verloren und die Kirche nur noch als unabwendbare Last zu erdulden vermochten. So wurde aus der Dogmengeschichte der Nachweis, daß das Dogma sich selbst zerstört habe. Somit stand zwischen mir und ihm die Frage, die mich von Anfang an in den theologischen Kampf geführt hatte, was Jesus gewesen sei und sei.

Wie das Ziel sich unverändert auch über die neue Lage stellte, so konnte ich auch meine Arbeitsweise nicht verändern. Da ich nun im Hauptamt Systematiker war, lag darin ein Anlaß, die weit auseinanderstrahlenden Untersuchungen abzuschneiden und mich in die übliche Fachordnung einzufügen. Aber die von der „Topographie" berührten Vorgänge, der Einfluß des Hellenismus auf die Judenschaft, die Entstehung des Pharisäismus und des Rabbinats, die Umsetzung der semitischen Denkformen in die griechischen, die Stadien der Austreibung der Judenschaft aus Palästina, ließen mich nicht los und über den einzelnen Anliegen stand als regierendes Motiv die Überzeugung, daß sich jede Verdeutlichung des historischen Bildes, das uns das Werden des Neuen Testaments zeigt, sofort in einen exegetischen Gewinn umsetze und damit auch zur reicheren Füllung und sichereren Begründung des Dogmas mitwirke.

Die Einordnung meiner Vorlesungen in die Gewohnheiten der Fakultät legte mir die Pflicht auf, auch die Ethik zu bearbeiten, die vollauf das Recht hatte, alle Kräfte des Neulings zu erfassen. Dazu reichte freilich meine Kraft vorerst nicht. Obwohl mir schon von Jugend an durch die Weise, wie ich zur Welt und zur Sünde gestellt wurde, gezeigt war, daß die ethische Anleitung der Kirche unzureichend ist, und obwohl mich meine Dogmatik vom individualistischen Perfektionismus der

alten Ethik trennte, war ich doch zunächst nur Ethiker im Nebenamt und mit der Frage nach der Wahrheit und Gewißheit der christlichen Gedanken so beschäftigt, daß ich die darüber hinausgreifende Aufgabe des Ethikers nur undeutlich spürte. Schließlich bin ich doch der Nötigung, durch die mich Berlin zum Unterricht in der Ethik zwang, dankbar geworden, weil sie dazu mitgewirkt hat, daß ich nicht müde vor dem Endziel des christlichen Denkens stehen blieb, sondern mit zunehmender Klarheit den Blick auf die Frage richtete, was der aus der christlichen Überzeugung entstehende Wille sei.

Dadurch unterschied sich aber die Lage in Berlin von der in Bern, daß sie mir nicht mehr die völlige Vereinsamung brachte. Mit B. Weiß blieb zwar der Verkehr spärlich; mit Harnack wurde er dagegen lehrreich, da sein Bemühen, das Hellenische in der kirchlichen Entwicklung aufzuzeigen, mit meinem Gedankengang zusammentraf. Wir schieden uns hier nicht schon in der Stellung der Frage, sondern erst in der Norm, die wir aus den Tatbeständen ableiteten. Mir brachte die Befreiung vom griechischen Erbe die Einigung mit dem Neuen Testament, nicht die Entfernung von ihm. Das Norm gebende Urteil wird dagegen bei dem verschieden lauten, der in wesentlichen Zügen der apostolischen Botschaft Entlehnungen aus der griechischen Religionsgeschichte zu entdecken meint. Er muß sich mit der Befreiung vom Hellenismus auch vom Neuen Testament wegwenden. An den exegetischen und historischen Fragen, die diese Untersuchungen umschlossen, entstanden aber manche fruchtbare Berührungen, die etwas von jener Hoffnung zur Erfüllung brachten, mit der ich einst die akademische Arbeit begonnen hatte, daß uns das wissenschaftliche Ziel auch dann noch die Arbeitsgemeinschaft zu verschaffen vermöge, wenn an die Stelle der Eintracht des Glaubens die tiefe Trennung eines religiösen Gegensatzes getreten ist. Ohne diese Erfahrung und

Hoffnung wären die „Beiträge" schwerlich entstanden. Dadurch, daß ich bei ihrer Gründung sowohl in Gemeinschaft mit Cremer als im Verkehr mit Harnack stand, wurde ihr hoffender Universalismus belebt, der in jeder Erkenntnis nicht nur den Besitz unseres kleinen Kreises, sondern das Gemeingut der Kirche sieht.

Während ich die Entstehung der „Beiträge" erzählen konnte, überschritte dagegen der Versuch, ihre Erträge zu messen und ihren Wert zu bestimmen, den mir durch mein Sehfeld gegebenen Beruf. Wenn ich auch den literarischen Perfektionismus entschlossen abwies und mich nicht weichlich vor der Pein fürchtete, die die wieder zu streichenden Sätze uns bereiten, ohne die nie ein Heft ausgegangen ist, so verlangten sie doch auch so für kleine Stücklein der Geschichte jenen Aufwand von Kraft, ohne den keine auch für andere wertvolle Darstellung entstehen kann, und dadurch haben sie die ins Ganze greifenden Arbeiten, die Vollendung der Erläuterungen, die zusammenfassende Darstellung der jüdischen Geschichte von Alexander bis Hadrian, die neutestamentliche Theologie, das Dogma und die Ethik geschwächt und mit dazu beigetragen, daß nicht nur solche Wünsche unerfüllt blieben, die aus dem Lauf der Zeitgeschichte rasch entstehen und rasch wieder vergehen, sondern auch Cremers Hoffnung, daß ich sein Wörterbuch kräftig fördere, der Wunsch derer, die begehrten, daß ich meine Einleitung in die Bibel am Leben erhalte, das Verlangen derer, die meine „Metaphysik" vor sich sehen möchten, damit sie nicht nur als Voraussetzung hinter dem Dogma stehe, die Bitte derer, die auf eine das Werk Jesu beschreibende Darstellung hoffen. Über die unerfüllt gebliebenen Wünsche hebt uns aber der Grundsatz empor, auf dem die „Beiträge" aufgebaut sind, daß jeder von uns als „einer aus vielen" von Jesus seinen Ort in der Gemeinde empfange, in der nicht

einem einzelnen allein die Denkarbeit und das Lehramt übertragen sind. Wir gehen deshalb, weil andere kommen, und sie kommen nicht nur als die Verderber der göttlichen Wahrheit, sondern auch als ihre Pfleger, nicht nur als die Träumenden, sondern auch als die Gottes Werk Sehenden, nicht nur als die für sich selbst Redenden, sondern auch als die Gottes Wort Hörenden. Denn Christus lebt. Darum dürfen wir auch hoffen, daß das Wort, das beim Beginn der „Beiträge" uns zum Signal ward, immer wieder auch in schwerer Zeit im Ohr Kommender einen hellen Klang erhalte: „Nun aber voran!"

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie:

Herausgegeben von den Universitätsprofessoren

D. A. Schlatter und D. W. Lütgert

Ein Verzeichnis der sämtlichen Arbeiten

I. Hauptregister (chronologisch)
II. Verfasser-Register III. Schlagwortregister

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

1. Band (1897):

Heft 1. **Der Dienst des Christen** in der älteren Dogmatik. Von Prof. D. A. Schlatter. 1,20 M.

„ 2. **Die christlich-sozialen Ideen der Reformationszeit** und ihre Herkunft. Von Prof. D. M. von Nathusius. 2,40 M.

„ 3. **Die Tage Trajans und Hadrians.** Von Prof. D. A. Schlatter. — **Leben und Schriften Agobards,** Erzbischofs von Lyon. Von Dr. R. Foß. 2 M.

„ 4. **Die christliche Lehre von den Eigenschaften Gottes.** Von Prof. D. Hermann Cremer. 2. Aufl. (1917). 2 M.

„ 5/6. **Das neugefundene hebräische Stück des Sirach.** - **Der Glossator des griechischen Sirach** und seine Stellung in der Geschichte der jüdischen Theologie. Von Prof. D. A. Schlatter. 3,60 M.

2. Band (1898):

Heft 1. **Der Begriff des Charisma** und seine Bedeutung für die praktische Theologie. Von Lic. Mor. Lauterburg. 2,40 M.

„ 2. **Die Lehre des Apostels Paulus.** Von Prof. D. W. Schmidt. 2 M.

„ 3. **Die Kirche Jerusalems** vom Jahre 70—130. Von Prof. D. A. Schlatter. 1,60 M.

„ 4. **Die Entstehung des Markusevangeliums.** Von Prof. D. W. Hadorn. 2,80 M.

„ 5. **Die Parallelen in den Worten Jesu** bei Johannes und Matthäus. Von Prof. D. A. Schlatter. 1 M.

„ 6. **Die Grundgedanken des Jakobusbriefes** verglichen mit den ersten Briefen des Petrus u. Johannes. Von Dr. E. Dowinckel. — **Zu 1. Petr. 1, 18. 19.** Von Prof. Dr. Joh. Dalmer. 1,20 M.

3. Band (1899):

Heft 1. **Die Johanneische Christologie.** Von Prof. D. W. Lütgert. 2 M. Vergr. — 2. Aufl.*) 1916. 5 M. (Als besonderes Werk erschienen.)

„ 2. **Über die christliche Vollkommenheit.** Von D. Ernst Cremer. — **Das Recht des Bekenntnisses zur Auferstehung des Fleisches.** Von Lic. Karl Bornhäuser. 1,80 M.

„ 3. **Religionsgeschichtliche Parallelen zum Alten Testament.** Von Dekan Paul Wurm. - **Textkritische Bemerkungen zu Markus.** Von Prof. D. F. Blaß. 1,60 M.

„ 4. **Jochanan Ben Zakkai,** der Zeitgenosse der Apostel. Von Prof. D. A. Schlatter. — **Geschichtlicher Sinn und Kirchlichkeit** in ihrem Zusammenhang. Von Prof. D. W. Lütgert. 2 M.

*) Für die Abnehmer des ganzen Bandes unter Berechnung des Mehrbetrages.

Bei Bezug der sämtlichen Hefte eines Bandes ermäßigt sich der Preis (bei den Bänden 1—20) auf 10 M. Hierzu, sowie zu den Einzelpreisen der Hefte z. Zt. fünfzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

Heft 5. **Der Beweis für die Wahrheit des Christentums.** Ein Beitrag zur Apologetik. Von Lic. E. Gust. Steude. 2,40 M.

„ 6. **Kaiser Julians religiöse und philosophische Überzeugung.** Von D. Wilh. Vollert. 1,40 M.

4. Band (1900):

Heft 1. **Die Furcht vor dem Denken.** Eine Zugabe zu Hiltys „Glück", III. Von Prof. D. A. Schlatter. — **Occam und Luther.** Von Lic. Dr. F. Kropatschek. 1 M. 1. Aufl. vergriffen. — 2. Auflage 1917. (Nur die Arbeit von Schlatter enthaltend.) 1,20 M.

„ 2. **Die Bußlehre Luthers** und ihre Darstellung in neuster Zeit. Von Lic. A. Galley. 2,40 M.

„ 3. **Weisſagung und Wunder** im Zusammenhang der Heilsgeschichte. Von Prof. D. Hermann Cremer. 1,20 M.

„ 4. **Textkritische Bemerkungen zu Matthäus.** Von Prof. D. F. Blaß. — **Verkanntes Griechisch.** Von Prof. D. A. Schlatter. 1,60 M.

„ 5. **Der Subjektivismus** in Franks „System der christlichen Gewißheit". Ein Beitrag zum Verständnis seiner Theologie. Von Lic. Dr. Georg Dafer. 2,20 M.

„ 6. **Der Glaube nach der Anschauung des Alten Testamentes.** Eine Untersuchung über die Bedeutung von אמן im alttestamentlichen Sprachgebrauch. Von Lic. Ludw. Bach. — **Die Ehe nach der Lehre des römischen Katechismus.** Von Vikar Chr. Sommer. 2,80 M.

5. Band (1901):

Heft 1/2. **Die Weisheit der Brahmanen und das Christentum.** Darstellung und Kritik der Vedânta-Philosophie. Von Johannes Kreyher. 3 M.

„ 3. **Die Erschütterung des Optimismus** durch das Erdbeben von Lissabon 1755. Ein Beitrag zur Kritik des Vorsehungsglaubens der Aufklärung. Von Prof. D. W. Lütgert. — **Was ist heute die religiöse Aufgabe der Universitäten?** Rede am 27. Januar 1901 vor der Universität Tübingen. Von Prof. D. A. Schlatter. 1,20 M.

„ 4. **Amos und Hosea.** Zwei Zeugen gegen die Anwendung der Evolutionstheorie auf die Religion Israels. Von Prof. D. S. Oettli. — **Versuch einer neuen Deutung des Namens Barkochba.** Von Prof. D. E. Riggenbach. 2,80 M.

„ 5. **Jesu Gottheit und das Kreuz.** Von Prof. D. A. Schlatter. 2. Aufl. 1913. 1,20 M.

„ 6. **Probleme des Matthäusevangeliums.** Von Prof. D. Johs. Haußleiter. — **Glaube und Gehorsam.** Von Pfr. W. Schlatter. — **Zwei wichtige Kapitel aus der biblischen Hermeneutik.** Von Lic. Dr. Jul. Boehmer. 2 M.

Bei Bezug der sämtlichen Hefte eines Bandes ermäßigt sich der Preis (bei den Bänden 1—20) auf 10 M. — Hierzu, sowie zu den Einzelpreisen der Hefte z. Zt. fünfzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

6. Band (1902):

Heft 1. **Das Gebet um tägliche Vergebung der Sünden** in der Heilsverkündigung Jesu und in den Briefen des Apostels Paulus. Von Lic. Gerh. Bindemann. 1,50 M.

„ 2. **Der Begriff der christlichen Erfahrung** hinsichtlich seiner Verwendbarkeit in der Dogmatik. Von Lic. H. Sogemeier. 1,20 M.

„ 3. **Gottesgedanken in Israels Königtum.** Von Lic. Dr. Julius Boehmer. — **Mathurin Veyssiere La Croze,** als Verfasser der ersten deutschen Missionsgeschichte. Von Professor Dr. Friedrich Wiegand. 1,60 M.

„ 4. **Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten.** Von Prof. D. A. Schlatter. 3 M.

„ 5/6. **Die Gedankeneinheit des ersten Briefes Petri.** Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie. Von Prof. D. Jul. Kögel. 3 M.

7. Band (1903):

Heft 1. **Der trinitarische Taufbefehl Matth. 28, 19** nach seiner ursprünglichen Textgestalt und seiner Authentie untersucht von Prof. D. Ed. Riggenbach. 1,80 M.

„ 2. **Die Vergottungslehre** des Athanasius und Johannes Damascenus. Ein Beitrag zur Kritik von A. Harnacks „Wesen des Christentums". Von Lic. K. Bornhäuser. — **Die Grundwahrheiten der christlichen Religion** nach D. R. Seeberg. Von Prof. D. Hermann Cremer. 2 M.

„ 3. **Die Entwicklung der alttestamentlichen Gottesidee in vorexilischer Zeit.** Historisch-kritische Bedenken gegen moderne Auffassungen. Von Diak. Wilh. Möller. 2,80 M.

„ 4. **Die Religion in den assyrisch-babylonischen Bußpsalmen.** Von Lic. Dr. W. Caspari. 1,80 M.

„ 5. **Der Begriff der Gnade im Neuen Testament.** Eine biblisch-theologische Untersuchung. Von Pfr. R. Dömel. — **Tertullians biblisch-theologische und ethische Grundanschauungen.** Von D. Wilh. Vollert. 1,40 M.

„ 6. **Zur systematischen Theologie Johannes Tobias Becks.** Von Pfr. A. Sturhahn. 80 Pf.

8. Band (1904):

Heft 1. **Wie Hermann Cremer wurde?** Erinnerungen von Professor D. Mart. Kähler. — **Jesu Demut,** ihre Mißdeutungen, ihr Grund. Von Prof. D. A. Schlatter. 1,20 M.

„ 2/3. **Die Bedeutung der Sprüche Jesu Ben Sira** für die Datierung des althebräischen Spruchbuches. Von Dr. Joh. Konr. Gasser. 4,80 M.

Bei Bezug der sämtlichen Hefte eines Bandes ermäßigt sich der Preis (bei den Bänden 1—20) auf 10 M. — Hierzu, sowie zu den Einzelpreisen der Hefte z. Zt. fünfzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

Heft 4. **Christus und das Christentum. J. T. Becks theologische Arbeit.** Zwei Reden von Prof. D. A. Schlatter. — **Die Anbetung Jesu.** Von Prof. D. W. Lütgert. — **Die Gleichnisse Luk. 15 und das Kreuz.** Von D. Ernst Cremer. — **Matth. 28, 19 bei Origenes.** Von Prof. D. Ed. Riggenbach. 1,80 M.

„ 5/6. **Der Sohn und die Söhne.** Eine exegetische Studie zu Hebräer 2, 15—18. Von Prof. D. Jul. Kögel. 3 M.

9. Band (1905):

Heft 1. **Unbeachtet gebliebene Fragmente des Pelagius-Kommentars** zu den Paulinischen Briefen. Von Prof. D. Ed. Riggenbach. — **Die Prophetie in der Zeit vor Amos.** Ein Versuch zur alttestl. Religionsgeschichte. Von Lic. Rud. Francke. 1,50 M.

„ 2/3. **Die Heilsbedeutung Christi** bei den apostolischen Vätern. Von Lic. Georg Wustmann. 4 M.

„ 4. **Die Beziehungen von Röm. 1—3 zur Missionspraxis des Paulus.** Von Prof. D. E. Weber. 2,40 M.

„ 5. **Die Christologie der Bekenntnisse** und die moderne Theologie. Zwei Vorträge von Prof. D. Erich Schaeder. — **Atheistische Methoden in der Theologie.** Von Prof. D. A. Schlatter. 1,60 M.

„ 6. **Die Bedeutung des Ästhetischen** in der evangelischen Religion. Von Dekan G. Groß. — **Noch ein Wort über den christlichen Dienst.** Von Prof. D. A. Schlatter. 1,50 M.

10. Band (1906):

Heft 1. **Das Geheimnis der Frömmigkeit und die Gottmenschheit Christi.** Ein Beitrag zur Deutung des Schlusses von 1. Tim. 3. Von Lic. Wilh. Bleibtreu. — **Textkritisches zu den Korintherbriefen.** Von Prof. D. F. Blaß. — **Reichgottesspuren in der Völkerwelt.** Von Lic. Dr. Jul. Boehmer. 2,40 M.

„ 2. **Glaube, Liebe und gute Werke.** Eine Untersuchung der prinzipiellen Eigentümlichkeit der evangelisch-lutherischen Ethik. Von Dr. Osk. Benjow. — **Das Problem der Willensfreiheit** in der vorchristlichen Synagoge. Von Prof. D. W. Lütgert. 1,80 M.

„ 3. **Die Komposition des äthiopischen Henochbuches.** Von Lic. H. Appel. 1,80 M.

„ 4/5. **Die philosophische Arbeit seit Cartesius** nach ihrem ethischen und religiösen Ertrag. 2. Aufl. 1910. 4,50 M.

„ 6. **Das Evangelium Jesu** und das **Evangelium von Jesus** (nach den Synoptikern). Von Prof. D. Erich Schaeder. 1 M.

Bei Bezug der sämtlichen Hefte eines Bandes ermäßigt sich der Preis (bei den Bänden 1—20) auf 10 M. — Hierzu, sowie zu den Einzelpreisen der Hefte z. Zt. fünfzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

11. Band (1907):

Heft 1. **Der Primat des Willens vor dem Intellekt bei Augustin.** Von Lic. Otto Zänker. 2,80 M.

„ 2. **Professor Harnack und die Schriften des Lukas. — Papias bei Eusebius.** Von Prof. D. F. Blaß. 1,20 M.

„ 3. **Über das Recht und die Geltung des kirchlichen Bekenntnisses.** Von Prof. D. A. Schlatter. — **Über Arbeit und Eigentum** nach christlicher Anschauung. Von Prof. D. Hermann Cremer. 1,20 M.

„ 4. **Der Zweifel an der Messianität Jesu.** Von Prof. D. A. Schlatter. 1,50 M.

„ 5. **Rechtfertigung und Wiedergeburt.** Von D. Ernst Cremer. 2,40 M.

„ 6. **Der moderne Mensch und die Kirche.** Von Prof. D. E. Schaeder. 1,20 M.

12. Band (1908):

Heft 1. **Emendationen zu Stellen des Neuen Testaments.** Von Prof. C. Könnecke. 1 M.

„ 2. **Christus der Herr.** Erläuterungen zu Philipper 2, 5—11. Von Prof. D. Jul. Kögel. 1,50 M.

„ 3. **Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth.** Ein Beitrag zur Charakteristik der Christuspartei. Von Prof. D. W. Lütgert. 3 M.

„ 4. **Echtheit, Hauptbegriff und Gedankengang der messianischen Weissagung Jes. 9, 1—6.** Von Lic. Dr. Wilh. Caspari. — **Gottes Angesicht.** Von Lic. Dr. Jul. Boehmer. 1,20 M.

„ 5. **Die Rechtfertigungslehre in der Apologie.** Von D. Joh. Kunze. 80 Pf.

„ 6. **Kritisch-polemische Untersuchungen über den Römerbrief.** Von Pfr. Georg Richter. 3 M.

13. Band (1909):

Heft 1. **Kirche und Gegenwart.** Vorlesungen von Prof. D. Erich Schaeder. 1,50 M.

„ 2. **Die Theologie des Neuen Testaments und die Dogmatik.** Von Prof. D. A. Schlatter. 1,40 M.

„ 3. **Die Irrlehrer der Pastoralbriefe.** Von Prof. D. W. Lütgert. 1,80 M.

„ 4. **Die Reformation und das Naturrecht.** Von Prof. D. August Lang. 60 Pf.

Bei Bezug der sämtlichen Hefte eines Bandes ermäßigt sich der Preis (bei den Bänden 1—20) auf 10 M. – Hierzu, sowie zu den Einzelpreisen der Hefte z. Zt. fünfzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Heft 5. **Thomas Carlyles Anschauung vom Fortschritt in der Geschichte.** Von Dr. Albrecht Ströle. 3,60 M.

„ 6. **Die Vollkommenen im Philipperbrief und die Enthusiasten in Thessalonich.** Von Prof. D. W. Lütgert. 1,60 M.

14. Band (1910):

Heft 1. **Wie sprach Josephus von Gott?** Von Prof. D. A. Schlatter. 1,80 M.

„ 2. **Studien zum Text der Psalmen.** Von Pfr. Gottl. Müller. 1,80 M.

„ 3. **Das religiöse Apriori und die Geschichte.** Ein Beitrag zur Grundlegung der Religionsphilosophie. Von Prof. D. Karl Dunkmann. 2,40 M.

„ 4. **Vorstellung und Wort „Friede"** im Alten Testament. Von Lic. Dr. Wilh. Caspari. 3 M.

„ 5. **Hofmanns und Ritschls Lehren über die Heilsbedeutung des Todes Jesu.** Von Lic. Bernh. Steffen. 2,80 M.

„ 6. **J. Chr. K. v. Hofmanns Versöhnungslehre** und der über sie geführte Streit. Von Prof. D. Ph. Bachmann. 1,50 M.

15. Band (1911):

Heft 1. **Das Kreuz** Grund und Maß für die Christologie. Von Prof. D. Mart. Kähler. 1,50 M.

„ 2. **Das Sakramentsproblem** in der gegenwärtigen Dogmatik. Von Prof. D. Karl Dunkmann. 2,80 M.

„ 3. **Der Begriff der Wahrheit** in dem Evangelium und den Briefen des Johannes. Von Lic. F. Büchsel. 2,80 M.

„ 4/5. **Amt und Geist im Kampf.** Studien zur Geschichte des Urchristentums. Von Prof. D. W. Lütgert. 3 M.

„ 6. **Zwei Calvin-Vorträge:** Rechtfertigung und Heiligung nach Calvin; Calvin und der moderne Gemeindegedanke. Von Prof. D. Aug. Lang. 1,20 M.

16. Band (1912):

Heft 1. **Mystik und Schuldbewußtsein** in Schellings philosophischer Entwicklung. Von Lic. Dr. Paul Tillich. 2,40 M.

„ 2. **Der ezechielische Tempel.** Eine exegetische Studie über Ezechiel 40 ff. von Pfr. G. Richter. 1,80 M.

„ 3. **Briefe über das christliche Dogma.** Von Pfr. D. A. Schlatter. 1,50 M.

Bei Bezug der sämtlichen Hefte eines Bandes ermäßigt sich der Preis (bei den Bänden 1—20) auf 10 M. — Hierzu, sowie zu den Einzelpreisen der Hefte z. Zt. sechzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

Heft 4. **Die Vorherbestimmungslehre** im Islam und Christentnm. Eine religionsgeschichtliche Parallele. Von Lic. F. Ulrich. 3 M.

„ 5. **Die Gemeinde** in der apostolischen Zeit und im Missionsgebiet. — **Das Wunder in der Synagoge.** Von Prof. D. A. Schlatter. 1,50 M.

„ 6. **Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse.** Von Prof. D. A. Schlatter. 3 M.

17. Band (1913):

Heft 1. **Martin Kähler.** Gedächtnisrede von Prof. D. W. Lütgert. 60 Pf.

„ 2. **Der Römerbrief als historisches Problem.** Von Prof. D. W. Lütgert. 2 M.

„ 3/4. **Die hebräischen Namen bei Josephus.** Von Prof. D. A. Schlatter. 3,60 M.

„ 5. **Historische Einführung in das Achtzehngebet.** Von Dr. Emil Schwaab. 3,60 M.

„ 6. **Die Irrlehrer des Judas- und zweiten Petrusbriefes.** Von Studieninspektor Lic. Herm. Werdermann. 3 M.

18. Band (1914):

Heft 1. **Zukunft und Hoffnung.** Grundzüge einer Lehre von der christlichen Hoffnung. Von Prof. D. W. Hadorn. 3 M.

„ 2. **Die korinthische Theologie.** Von Prof. D. A. Schlatter. 2,40 M.

„ 3/4. **Erläuterungen zu dunkeln Stellen in den Kleinen Propheten.** Von Prof. Georg Richter. 5 M.

„ 5. **Grundlinien der Theologie Martin Kählers.** Von Lic. Otto Zänker. 2 M.

„ 6. **Zum Gleichnis vom ungerechten Haushalter.** Bemerkungen zu Luk. 16, 1—13 von Prof. D. Jul. Kögel. 80 Pf.

19. Band (1915):

Heft 1. **Recht und Schuld in der Geschichte.** Rede vor der Universität Tübingen am 27. Januar 1915, am Geburtstage des Kaisers, von Prof. D. A. Schlatter. 60 Pf.

„ 2. **Die Nachwirkungen der theologischen Prinzipienlehre Schleiermachers.** Von Prof. D. Karl Dunkmann. 4 M.

„ 3. **Der Märtyrer in den Anfängen der Kirche.** Von Prof. D. A. Schlatter. 2 M.

Bei Bezug der sämtlichen Hefte eines Bandes ermäßigt sich der Preis (bei den Bänden 1—20) auf 10 M. — Hierzu, sowie zu den Einzelpreisen der Hefte z. Zt. fünfzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

Heft 4/5. **Das vollkommene gegenwärtige Heil in Christo.** Eine Untersuchung zum Dogma der Gemeinschaftsbewegung. Von D. Ernst Cremer. 2 M.

„ 6. **Der Zweck der Gleichnisse Jesu** im Rahmen seiner Verkündigung. Von Prof. D. Jul. Kögel. 2,40 M.

20. Band (1916):

Heft 1. **Streiflichter zum Entwurf einer theozentrischen Theologie.** Von Prof. D. Erich Schaeder. 1,50 M.

„ 2. **Die theologische Prinzipienlehre Schleiermachers** nach der Kurzen Darstellung und ihre Begründung durch die Ethik. Von Prof. D. Karl Dunkmann. 3,60 M.

„ 3. **Das Gotteserlebnis der Reformation.** Eine apologetische Rede in erweiterter Form von Prof. D. H. Mandel. 1,20 M.

„ 4. **Die Abfassung des Philipperbriefes in Ephesus** mit einer Anlage über Röm. 16, 3—20 als Epheserbrief. Von Prof. D. Paul Feine. 3,20 M.

„ 5. **Der Schlüssel zum Verständnis der Bergpredigt.** Eine exegetische Untersuchung von Ob.-Konsist.-Rat Friedr. Nägelsbach. 1,20 M.

„ 6. **Die beiden Schwerter** Luk. 22, 35–38. Ein Stück aus der besonderen Quelle des Lukas. Von Prof. D. A. Schlatter. 1,60 M.

21. Band (1917):

Heft 1. **Religion und Vernunft.** Die religions-philosophische Hauptfrage der Gegenwart. Von Prof. D. Erich Schaeder. 1,80 M.

„ 2. **Paulus und Seneca.** Von Lic. Kurt Deißner. 1 M.

„ 3. **Der Krieg im Lichte der idealistischen Philosophie vor hundert Jahren** und ihrer Wirkung auf die Gegenwart. Von Lic. Wilh. Braun. 3 M.

„ 4. **Der Begriff der religiös-sittlichen Anlage in der Apologetik Kählers.** Von Lic. Rud. Hermann. 60 Pf.

„ 5. **Bekenntnis und Katechismus** in der englischen Kirche unter Heinrich VIII. Von Prof. D. Aug. Lang. 2,80 M.

„ 6. **Kanon und Apokryphen.** Eine geschichtliche Darstellung. Von Prof. D. Ed. König. 1,40 M.

„ 7. **Luthers Deutung des Römerbriefs.** Ein Beitrag zur vierten Säkularfeier der Reformation. Von Prof. D. A. Schlatter. 2,40 M.

„ 8. **Schriftgedanken.** Aphorismen und Skizzen von Prof. D. Herm. Cremer. Herausg. von D. Ernst Cremer. 1,60 M.

Sämtliche 8 Hefte (14,60 M.) zusammen bezogen 12 M.

Zu den angegebenen Preisen treten z. Zt. fünfzig Proz. Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

22. Band:

Heft 1. **Aus vierzig Jahren deutscher Kirchengeschichte.** Briefe an E. W. Hengstenberg. 1. Folge. Herausgeg. von Prof. D. G. Nath. Bonwetsch. 1918. 4 M. — 2. (Schluß-)Folge siehe 24. Band, Heft 1/2.

„ 2. **Der Gott des Christentums und der Staat.** Rede zur Kaisergeburtstagsfeier 1918 in der Aula der Universität Kiel gehalten von Prof. D. Erich Schaeder. 1918. 80 Pf.

„ 3. **Die Hauptprobleme der Anfangsgeschichte Israels.** Von Privatdozent Lic. Dr. Ant. Jirku. 1918. 2,50 M.

„ 4. **Luther, die Kirche, und wir.** Von Prof. D. J. Steinbeck. 1918. 3 M.

„ 5. **Paulinische Reisepläne.** Von Lic. Erich Stange. 1918. 2,50 M.

„ 6. **Gesetz und Geist.** Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des Galaterbriefs. Von Prof. D. W. Lütgert. 1919. 3,60 M.

Sämtliche 6 Hefte (16,40 M.) zusammen bezogen 12 M.

23. Band:

Heft 1 2. **Orte und Wege Jesu.** Von Prof. D. G. Dalman. 1919. 12 M.

„ 3/4. **Sam. Ernst Tim. Stubenrauch** und sein Neffe Friedrich Schleiermacher. Von Prof. D. Herm. Hering. 1919. 4 M.

„ 5. **Schleiermacher.** Rede zur Feier seines 150. Geburtstages. Von Prof. D. Erich Schaeder. 1919. 1,20 M.

Sämtliche 5 Hefte (17,20 M.) zusammen bezogen 15 M.

24. Band:

Heft 1/2. **Aus vierzig Jahren deutscher Kirchengeschichte.** Briefe an E. W. Hengstenberg. Von Prof. D. G. Nath. Bonwetsch. 2. (Schluß-) Folge. 1919. 4,80 M.

„ 3/4. **Die Abfassung der Thessalonicherbriefe** in der Zeit der dritten Missionsreise des Paulus. Von Professor D. W. Hadorn. 1919. 4,80 M.

„ 5/6. **Der Schriftbegriff Jesu.** Studie zur Kanongeschichte und religiösen Beurteilung des Alten Testaments. Von Privatdozent Lic. J. Hänel. 1919. 12,50 M.

25. Band.

Heft 1. **Die Entstehung der Beiträge zur Förderung christlicher Theologie** und ihr Zusammenhang mit meiner theologischen Arbeit zum Beginn ihres fünfundzwanzigsten Bandes dargestellt von Professor D. A. Schlatter. 1920. 4 M.

„ 2. **Die Stellung der Religion im Geistesleben.** Skizze einer Religionsphilosophie. Von Prof. D. Joh. Wendland. (Unter der Presse.)

Zu den angegebenen Preisen treten z. Zt. sechzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

Verzeichnis II: Nach den Verfassern geordnet

Die eingeklammerten Ziffern (Band und Heftzahl) verweisen auf das Hauptregister (I). – Man beachte auch das Schlagwortregister (III).

Appel, Die Komposition des äthiopischen Henochbuches (10, 3)	1,80
Bach, Der Glaube nach der Anschauung des Alten Testaments (4, 6)	2,80
Bachmann, Hofmanns Versöhnungslehre (14, 6)	1,50
Bensow, Glaube, Liebe und gute Werke (10, 2)	1,80
Bindemann, Das Gebet um tägliche Vergebung der Sünden (6, 1)	1,50
Blaß, Papias bei Eusebius (11, 2)	1,20
„ Prof. Harnack und die Schriften des Lukas (11, 2)	1,20
„ Textkritisches zu den Korintherbriefen (10, 1)	2,40
„ Textkritische Bemerkungen zu Markus (3, 3)	1,60
„ Textkritische Bemerkungen zu Matthäus (4, 4)	1,60
Bleibtreu, Das Geheimnis der Frömmigkeit und der Gottmenschheit Christi (10, 1)	2,40
Boehmer, Gottes Angesicht (12, 4)	1,20
„ Gottesgedanken in Israels Königtum (6, 3)	1,60
„ Zwei wichtige Kapitel aus der bibl. Hermeneutik (5, 6)	2,—
„ Reichgottesspuren in der Völkerwelt (10, 1)	2,40
Bonwetsch, Aus vierzig Jahren deutscher Kirchengeschichte. Briefe an Hengstenberg (22, 1) 4 M. und (24, 1/2) 4,80 M.	8,80
Bornhäuser, Recht des Bekenntnisses z. Auferstehung d. Fleisches (3, 2)	1,80
„ Die Vergottungslehre d. Athanasius u. Damascenus (7, 2)	2,—
Braun, Der Krieg im Lichte der idealistischen Philosophie vor hundert Jahren (21, 3)	3,—
Büchsel, Der Begriff der Wahrheit in dem Evangelium und den Briefen des Johannes (15, 3)	2,80
Caspari, Echtheit, Hauptbegriff und Gedankengang der messianischen Weisagung Jes. 9, 1—6 (12, 4)	1,20
„ Die Religion in den assyrisch-babylonischen Bußpsalmen (7, 4)	1,80
„ Vorstellung und Wort „Friede" im Alten Testament (14, 4)	3,—
Cremer, Ernst, Die Gleichnisse Luk. 15 und das Kreuz (8, 4)	1,80
„ „ Das vollkommene gegenwärt. Heil in Christo (19, 4/5)	2,—
„ „ Rechtfertigung und Wiedergeburt (11, 5)	2,40
„ „ Über die christliche Vollkommenheit (3, 2)	1,80

Zu den angegebenen Preisen treten z. Zt. sechzig Proz. Teuerungszuschläge

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

Cremer,	Hermann, Über Arbeit und Eigentum nach christlicher Anschauung (11, 3)	1,20
„	„ Die Grundwahrheiten der christlichen Religion nach Seeberg (7, 2)	2,—
„	„ Die christliche Lehre von den Eigenschaften Gottes. 2. Auflage (1, 4)	2,—
„	„ Schriftgedanken. Aphorismen und Skizzen (21, 8)	1,60
„	„ Weissagung und Wunder im Zusammenhang der Heilsgeschichte (4, 3)	1,20
Dalman,	Orte und Wege Jesu (23, 1/2)	12,—
Dalmer,	Zu 1. Petr. 1, 18. 19 (2, 6)	1,20
Dayer,	Der Subjektivismus i. Franks „System d. christl. Gewißheit" (4, 5)	2,20
Deißner,	Paulus und Seneca (21, 2)	1,—
Dunkmann,	Das religiöse Apriori und die Geschichte (14, 3)	2,40
„	Das Sakramentsproblem in der gegenw. Dogmatik (15, 2)	2,80
„	Die Nachwirkungen der theologischen Prinzipienlehre Schleiermachers (19, 2)	4,—
„	Die theologische Prinzipienlehre Schleiermachers (20, 2)	3,60
Feine,	Die Abfassung des Philipperbriefes in Ephesus (20, 4)	3,20
Foß,	Leben und Schriften Agobards, Erzbischofs von Lyon (1, 3)	2,—
Franckh,	Die Prophetie in der Zeit vor Amos (9, 1)	1,50
Gallen,	Die Bußlehre Luthers u. ihre Darstellung in neuster Zeit (4, 2)	2,40
Gasser,	Die Bedeutung der Sprüche Jesu Ben Sira (8, 2/3)	4,80
Groß,	Die Bedeutung des Ästhetischen in der evang. Religion (9, 6)	1,50
Hadorn,	Die Entstehung des Markusevangeliums (2, 4)	2,80
„	Zukunft und Hoffnung (18, 1)	3,—
„	Die Abfassung der Thessalonicherbriefe (24, 3/4)	4,80
Hänel,	Der Schriftbegriff Jesu (24, 5/6.)	12,50
Haußleiter,	Probleme des Matthäusevangeliums (5, 6)	2,—
Hering,	Sam. Ernst Tim. Stubenrauch u. Friedr. Schleiermacher (23, 3/4)	4,—
Hermann,	Der Begriff der religiös-sittlichen Anlage in der Apologetik Kählers (21, 4)	—,60
Jirku,	Die Hauptprobleme der Anfangsgeschichte Israels (22, 3)	2,50
Kähler,	Wie Hermann Cremer wurde? (8, 1)	1,20
„	Das Kreuz Grund und Maß für die Christologie (15, 1)	1,50
Kögel,	Christus der Herr. Erläuterungen zu Phil. 2, 5—11 (12, 2)	1,50
„	Der Zweck der Gleichnisse Jesu (19, 6)	2,40
„	Zum Gleichnis vom ungerechten Haushalter (18, 6)	—,80
„	Die Gedankeneinheit des 1. Briefes Petri (6, 5/6)	3,—
„	Der Sohn und die Söhne. Hebr. 2, 15—18 (8, 5/6)	3,—

Die eingeklammerten Ziffern (Band- und Heftzahl) verweisen auf das Hauptregister. — Zu den angegebenen Preisen treten z. Zt. fünfzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

König, Kanon und Apokryphen (21, 6)	1,40
Könnecke, Emendationen zu Stellen des Neuen Testaments (12, 1)	1,—
Kreyher, Die Weisheit der Brahmanen und das Christentum (5, 1/2)	3,—
Kropatscheck, Occam und Luther (4, 1) [vergriffen]	
Kunze, Die Rechtfertigungslehre in der Apologie (12, 5)	—,80
Lang, Bekenntnis und Katechismus in der englischen Kirche unter Heinrich VIII (21, 5)	2,80
„ Zwei Calvin-Vorträge (15, 6)	1,20
„ Die Reformation und das Naturrecht (13, 4)	—,60
Lauterburg, Der Begriff des Charisma (2, 1)	2,40
Lütgert, Amt und Geist im Kampf. Studien zur Geschichte des Urchristentums (15, 4/5)	3,—
„ Die Anbetung Jesu (8, 4)	1,80
„ Die johanneische Christologie (3, 1) 2. Aufl.	5,—
„ Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth (12, 3)	3,—
„ Gesetz und Geist. Eine Untersuchung zur Vorgeschichte des Galaterbriefs (22, 6)	3,60
„ Die Irrlehrer der Pastoralbriefe (13, 3)	1,80
„ Martin Kähler (17, 1)	—,60
„ Die Erschütterung des Optimismus durch das Erdbeben von Lissabon (5, 3)	1,20
„ Der Römerbrief als historisches Problem (17, 2)	2,—
„ Geschichtl. Sinn u. Kirchlichkeit in ihrem Zusammenhang (3, 4)	2,—
„ Die Vollkommenen im Philipperbrief und die Enthusiasten in Thessalonich (13, 6)	1,60
„ Das Problem der Willensfreiheit in der vorchristlichen Synagoge (10, 2)	1,80
Mandel, Das Gotteserlebnis der Reformation (20, 3)	1,20
Möller, Die Entwicklung der alttestamentlichen Gottesidee in vorexilischer Zeit (7, 3)	2,80
Müller, Studien zum Text der Psalmen (14, 2)	1,80
Nägelsbach, Der Schlüssel zum Verständnis der Bergpredigt (20, 5)	1,20
Nathusius, Die christlich-sozialen Ideen der Reformationszeit (1, 2)	2,40
Oettli, Amos und Hosea (5, 4)	2,80
Richter, Erläuterungen zu dunkeln Stellen in den Kleinen Propheten (18, 3/4)	5,—
„ Kritisch-polemische Untersuchungen üb. den Römerbrief (12, 6)	3,—
„ Der ezechielische Tempel (16, 2)	1,80

Die eingeklammerten Ziffern (Band- und Heftzahl) verweisen auf das Hauptregister. — Zu den angegebenen Preisen treten z. Zt. fünfzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

Riggenbach,	Versuch einer neuen Deutung d. Namens Barkochba (5, 4)	2,80
„	Matthäus 28, 19 bei Origenes (8, 4)	1,80
„	Fragmente des Pelagius-Kommentars zu d. Paulinischen Briefen (9, 1)	1,50
„	Der trinitarische Taufbefehl Matth. 28, 19 (7, 1)	1,80
Schaeder,	Die Christologie der Bekenntnisse u. die mod. Theologie (9, 5)	1,60
„	Der Gott des Christentums und der Staat (22, 2)	—,80
„	Das Evangelium Jesu u. das Evangelium von Jesus (10, 6)	1,—
„	Kirche und Gegenwart (13, 1)	1,50
„	Der moderne Mensch und die Kirche (11, 6)	1,20
„	Religion und Vernunft. Die religions-philosophische Hauptfrage der Gegenwart (21, 1)	1,80
„	Schleiermacher (23, 5)	1,20
„	Streiflichter zum Entwurf einer theozentr. Theologie (20, 1)	1,50
Schlatter,	Was ist heute die religiöse Aufgabe der Universitäten? (5, 3)	1,20
„	J. T. Becks theologische Arbeit (8, 4)	1,80
„	Über Recht und Geltung des kirchl. Bekenntnisses (11, 3)	1,20
„	Die philosophische Arbeit seit Cartesius. 2. Aufl. (10, 4/5)	4,50
„	Christus und Christentum (8, 4)	1,80
„	Der Dienst des Christen in der älteren Dogmatik (1, 1)	1,20
„	Noch ein Wort über den christlichen Dienst (9, 6)	1,50
„	Briefe über das christliche Dogma (16, 3)	1,50
„	Sprache und Heimat des vierten Evangelisten (6, 4)	3,—
„	Die Furcht vor dem Denken. 2. Aufl. (4, 1)	1,20
„	Die Gemeinde in der apostolischen Zeit und im Missionsgebiet (16, 5)	1,50
„	Glaube und Gehorsam (5, 6) [von W. Schlatter]	2,—
„	Verkanntes Griechisch (4, 4)	1,60
„	Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130 (2, 3)	1,60
„	Jesu Demut, ihre Mißdeutungen, ihr Grund (8, 1)	1,20
„	Jesu Gottheit und das Kreuz. 2. Aufl. (5, 5)	1,20
„	Die hebräischen Namen bei Josephus (17, 3/4)	3,60
„	Wie sprach Josephus von Gott (14, 1)	1,80
„	Der Märtyrer in den Anfängen der Kirche (19, 3)	2,—
„	Atheistische Methoden in der Theologie (9, 5)	1,60
„	Der Zweifel an der Messianität Jesu (11, 4)	1,50
„	Die Parallelen in den Worten Jesu bei Johannes und Matthäus (2, 5)	1,—
„	Recht und Schuld in der Geschichte (19, 1)	—,60
„	Luthers Deutung des Römerbriefs (21, 7)	2,40
„	Die beiden Schwerter Lukas 22, 35—38 (20, 6)	1,60

Die eingeklammerten Ziffern (Band- und Heftzahl) verweisen auf das Hauptregister. — Zu den angegebenen Preisen treten z. Zt. sechzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

Schlatter, Das neu gefundene hebräische Stück des Sirach (1, 5/6) 3,60
„ Der Glossator des griechischen Sirach (1, 5/6) 3,60
„ Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse (16, 6) 3,—
„ Die korinthische Theologie (18, 2) 2,40
„ Die Theologie des Neuen Test. und die Dogmatik (13, 2) 1,40
„ Die Tage Trajans und Hadrians (1, 3) 2,—
„ Das Wunder in der Synagoge (16, 5) 1,50
„ Jochanan Ben Zakkai (3, 4) 2,—
„ Die Entstehung der Beiträge zur Förderung christlicher Theologie und ihr Zusammenhang mit meiner theologischen Arbeit (25, 1) 4,—
Schmidt, Die Lehre des Apostels Paulus (2, 2) 2,—
Schwaab, Historische Einführung in das Achtzehngebot (17, 5) 3,60
Sogemeier, Der Begriff der christlichen Erfahrung (6, 2) 1,20
Sommer, Die Ehe nach der Lehre des römischen Katechismus (4, 6) 2,80
Stange, Paulinische Reisepläne (22, 5) 2,50
Steffen, Hofmanns und Ritschls Lehren über die Heilsbedeutung des Todes Jesu (14, 5) 2,80
Steinbeck, Luther, die Kirche, und wir (22, 4) 3,—
Steude, Der Beweis für die Wahrheit des Christentums (3, 5) 2,40
Ströle, Thom. Carlyles Anschauung v. Fortschritt in der Geschichte (13, 5) 3,60
Sturhahn, Zur systematischen Theologie J. T. Becks (7, 6) —,80
Tillich, Mystik und Schuldbewußtsein in Schellings philosophischer Entwicklung (16, 1) 2,40
Ulrich, Die Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum (16, 4) 3,—
Vollert, Kaiser Julians religiöse und philosophische Überzeugung (3, 6) 1,40
„ Tertullians bibl.-theol. u. ethische Grundanschauungen (7, 5) 1,40
Vömel, Der Begriff der Gnade im Neuen Testament (7, 5) 1,40
Vowinkel, Die Grundgedanken des Jakobusbriefes verglichen mit Petrus und Johannes (2, 6) 1,20
Weber, Die Beziehungen von Römer 1 3 zur Missionspraxis des Paulus (9, 4) 2,40
Wendland, Die Stellung der Religion im Geistesleben (25, 2). (Unter der Presse.)
Werdermann, Die Irrlehrer des Judas- und 2. Petrusbriefes (17, 6) 3,—
Wiegand, Mathurin Veyssiere La Croze (6, 3) 1,60
Wurm, Religionsgeschichtliche Parallelen zum Alten Testament (3, 3) 1,60
Wustmann, Die Heilsbedeutung Christi bei den apost. Vätern (9, 2/3) 4,—
Zänker, Grundlinien der Theologie Martin Kählers (18, 5) 2,—
„ Der Primat des Willens vor dem Intellekt bei Augustin (11, 1) 2,80

Die eingeklammerten Ziffern (Band- und Heftzahl) verweisen auf das Hauptregister. — Zu den angegebenen Preisen treten z. Zt. sechzig Prozent Teuerungszuschläge.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

Verzeichnis III: Schlagwortregister

Die eingeklammerten Ziffern (Band- und Heftzahl) verweisen auf das Hauptregister (I). — Man beachte auch das Verfasser-Verzeichnis (II).

Achtzehngebet (17, 5).
Agobard (1, 3).
Amos und Hosea (5, 4).
Amt und Geist im Kampf (15, 4/5).
Anbetung Jesu (8, 4).
Anlage, Begriff der rel.-sittl. A. (21, 4).
Apokalypse. Das Alte Testament in der johanneischen A. (16, 6).
Apokryphen. Kanon und A. (21, 6).
Apologie. Die Rechtfertigungslehre in der A. (12, 5).
Apriori. Das relig. A. u. d. Gesch. (14, 3).
Arbeit und Eigentum (11, 3).
Ästhetisches. Bedeutung des Ä. in der Religion (9, 6).
Athanasius. Vergottungsl. d. A. (7, 2).
Atheistische Methoden i. d. Theol. (9, 5).
Auferstehung des Fleisches (3, 2).
Augustin. Der Primat des Willens vor dem Intellekt bei A. (11, 1).

Barkochba (5, 4).
Beck. Zur syst. Theol. J. T. Becks (7, 6).
Becks theol. Arbeit (8, 4).
Beiträge zur Förd. christl. Theologie, ihre Entstehung (25, 1)
Bekenntnis, Kirchliches. Recht und Geltung des k. B. (11, 3).
Bekenntnis und Katechismus in der englischen Kirche (21, 5).
Bekenntnisse. Christologie d. B. (9, 5).
Bergpredigt. Schlüssel zum Verständnis (20, 5).
Beweis für die Wahrheit des Christentums (3, 5).
Brahmanen. Weisheit der B. u. das Christentum (5, 1/2).
Bußlehre Luthers (4, 2).
Bußpsalmen. Die Religion i. d. assyr.-babylon. B. (7, 4).

Calvin. Rechtfertigung und Heiligung nach C. (15, 6).
Calvin und der moderne Gemeindegedanke (15, 6).
Carlyles Anschauung vom Fortschritt in der Geschichte (13, 5).
Cartesius. Die philos. Arbeit seit C. (10, 4/5).
Charisma. Der Begriff des Ch. u. s. Bedeutung f. d. prakt. Theol. (2, 1).
Christentum. Christus u. Chr. (8, 4).
Christentum. Der Gott des Chr. u. d. Staat (22, 2).
Christlich-soz. Ideen d. Reformationszeit (1, 2).
Christologie der Bekenntnisse (9, 5).
Christologie, Johanneische (3, 1).
Christologie. Das Kreuz Grund und Maß f. d. Chr. (15, 1).
Christus und Christentum (8, 4).
Christus, der Herr. Erläuterungen zu Phil. 2, 5—11 (12, 2).
Cremer. Wie Hermann C. wurde? (8, 1.)

Damascenus. Vergottungslehre des Athanasius und D. (7, 2).
Demut. Jesu D., ihre Mißdeutungen, ihr Grund (8, 1).
Denken. Die Furcht vor dem D. (4, 1).
Dienst des Christen (1, 1).
Dienst, der christl. Noch e. Wort (9, 6).
Dogma, das christliche (16, 3).
Dogmatik. Die Theologie des N. Test. und die D. (13, 2).

Ehe, die, nach der Lehre des römischen Katechismus (4, 6).
Eigenschaften Gottes (1, 4).
Eigentum. Arbeit und E. nach christl. Anschauung (11, 3).
Emendationen zu Stellen des Neuen Test. (12, 1).

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Beiträge zur Förderung christlicher Theologie

Schlagwortregister.

Englische Kirche. Bekenntnis u. Katechismus (21, 5).
Enthusiasten in Thessalonich (13, 6).
Erfahrung, Christliche (6, 2).
Evangelium Jesu, das, und das Evang. von Jesus (10, 6).
Evolutionstheorie. Gegen die Anwendung der E. auf die Religion Israels (5, 4).
Ezechiel 40 ff. (16, 2).

Franks „System der christlichen Gewißheit (4, 5).
Freiheitspredigt und Schwarmgeister in Korinth (12, 3).
Friede. Vorstellung und Wort „Friede" im Alten Test. (14, 4).
Frömmigkeit. Das Geheimnis d. Fr. (10, 1).
Furcht, die, vor dem Denken (4, 1).

Galaterbrief. Vorgeschichte d. G. (22, 6).
Gebet. Das G. um tägliche Vergebung der Sünden (6, 1).
Gehorsam. Glaube u. G. (5, 6).
Geist. Amt u. G. im Kampf (15, 4/5).
Gemeinde, die, in der apostolischen Zeit und im Missionsgebiet (16, 5).
Gemeindegedanke. Calvin u. d. mod. G. (15, 6).
Gemeinschaftsbewegung. Eine Untersuchung zum Dogma d. G. (19, 4/5).
Geschichte. Carlyles Anschauung vom Fortschritt in der G. (13, 5).
Geschichte. Das religiöse Apriori und die G. (14, 3).
Geschichtlicher Sinn und Kirchlichkeit (3, 4).
Gesetz und Geist (22, 6).
Glaube, der, nach der Anschauung des Alten Test. (4, 6).
Glaube und Gehorsam (5, 6).
Glaube, Liebe und gute Werke (10, 2).
Gleichnis vom ungerechten Haushalter (18, 6).
Gleichnisse Jesu. Ihr Zweck (19, 6).
Gleichnisse Luk. 15 u. d. Kreuz (8, 4).
Gnade im Neuen Test. (7, 5).
Gott, der, des Christentums und der Staat (22, 2).
Gottes Angesicht (12, 4).
Gotteserlebnis d. Reformation (20, 3).
Gottesgedanken in Israels Königtum (6, 3).
Gottesidee, Alttestl. Ihre Entwicklung in vorexilischer Zeit (7, 3).
Gottheit Jesu und das Kreuz (5, 5).
Gottmenschheit Christi (10, 1).
Griechisch, Verkanntes (4, 4).
Grundwahrheiten der christl. Religion nach Seeberg (7, 2).
Hadrian. Die Tage Trajans u. H. (1, 3).
Hänel, Schriftbegriff Jesu (24, 5/6).
Harnack. Prof. H. und die Schriften des Lukas (11, 2).
Harnacks „Wesen des Christentums" (7, 2).
Haushalter, Ungerechter (18, 6).
Hebräerbrief 2, 15—18 (8, 5/6).
Heil in Christo, das vollkommene gegenwärtige (19, 4/5).
Heiligung. Rechtfertigung u. H. nach Calvin (15, 6).
Heilsbedeutung Christi bei den apost. Vätern (9, 2/3).
Heilsbedeutung des Todes Jesu (14, 5).
Hengstenberg. Briefe an H. (22, 1 u. 24, 1/2).
Henochbuch. Die Komposition d. äthiop. H. (10, 3).
Hermeneutik, Bibl. (5, 6).
Hilty. Die Furcht vor dem Denken. Eine Zugabe zu H. „Glück" III (4, 1).
Hoffnung, Christliche (18, 1).
Hofmanns Versöhnungslehre (14, 6).
Hofmanns und Ritschls Lehren über die Heilsbedeutung d. Todes Jesu (14, 5).
Hosea. Amos und Hosea (5, 4).

Jakobusbrief. Grundgedanken d. J. (2, 6).
Jerusalem. Die Kirche J.s von 70—130 (2, 3).
Jesaias 9, 1—6 (12, 4).
Jesu Demut, ihre Mißdeutungen, ihr Grund (8, 1).

Die eingeklammerten Ziffern (Band- und Heftzahl) verweisen auf das Hauptregister.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Schlagwortregister.

Jesu Gottheit und das Kreuz (5, 5).
Jesus. Orte und Wege J. (23, 1/2).
Jesus. Die Parallelen in den Worten Jesu bei Joh. u. Matth. (2, 5).
Jesus. Schriftbegriff J. (24, 5/6).
Johannes.
1. Sprache und Heimat des vierten Evangelisten (6, 4).
2. Die Parallelen in den Worten Jesu bei Joh. und Matth. (2, 5).
3. Begriff der Wahrheit in den Evangelien und den Briefen des Joh. (15, 3).
4. Johanneische Christologie (3, 1).
Josephus. Wie sprach J. von Gott? (14, 1).
Josephus. Die hebr. Namen bei J. (17, 3/4).
Irrlehrer des Judas- und 2. Petrusbriefes (17, 6).
Irrlehrer der Pastoralbriefe (13, 3).
Islam. Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum (16, 4).
Israels Anfangsgeschichte (22, 3).
Israels Königtum. Gottesgedanken in J. K. (6, 3).
Judasbrief. Die Irrlehrer des Judas- und 2. Petrusbriefes (17, 6).
Julian. Kaiser J.s religiöse und philosophische Überzeugung (3, 6).
Kähler, Martin (17, 1).
Kähler. Begriff der rel.-sittl. Anlage in der Apologetik K.s (21, 4).
Kähler. Grundlinien der Theologie K.s (18, 5).
Kanon und Apokryphen (21, 6).
Kanongeschichte d. A. Test. (24, 5/6).
Katechismus. Bekenntnis u. K. in der englischen Kirche (21, 5).
Kirche und Gegenwart (13, 1).
Kirchengeschichte. Aus 40 Jahren deutscher K. (22, 1 und 24, 1/2).
Kirchlichkeit. Geschichtlicher Sinn u. K. in ihrem Zusammenhang (3, 4).
Königtum. Gottesgedanken in Israels K. (6, 3).
Korinth. Freiheitspredigt u. Schwarmgeister in K. (12, 3).
Korinth. Die korinth. Theologie (18, 2).
Korintherbriefe. Textkritisches zu den K. (10, 1).
Kreuz. Das K. Grund und Maß für die Christologie (15, 1).
Kreuz. Jesu Gottheit und das K. (5, 5).
Kreuz. Die Gleichnisse Luk. 15 und das K. (8, 4).
Krieg, der, im Lichte der idealistischen Philosophie (21, 3).

La Croze, Mathurin Veyssiere (6, 3).
Liebe. Glaube, L. u. gute Werke (10, 2).
Lukas (11, 2).
Lukas 15. Die Gleichnisse Luk. 15 und das Kreuz (8, 4).
Lukas 22, 35—38 (20, 6).
Luther.
1. Die Bußlehre Luthers (4, 2).
2. L.s Deutung des Römerbriefs (21, 7).
3. Luther, die Kirche, und wir (22, 4).
4. Occam und Luther (4, 1). [Vergriffen.]
5. Rechtfertigung und Wiedergeburt (11, 5).
6. Siehe auch Reformation.

Markus. Textkritische Bemerkungen zu M. (3, 3).
Markusevangelium. Seine Entstehung (2, 4).
Märtyrer, der, in den Anfängen der Kirche (19, 3).
Matthäus.
1. Matth. 28, 19 bei Origenes (8, 4).
2. Textkritische Bemerkungen zu Matthäus (4, 4).
3. Die Parallelen in d. Worten Jesu bei Johannes und M. (2, 5).
4. Probleme des Matth.-Ev. (5, 6).
Mensch, der moderne, und die Kirche (11, 6).
Messianische Weissagung Jes. 9, 1—6 (12, 4).
Messianität Jesu. Der Zweifel an der M. J. (11, 4).
Methoden, Atheistische, in der Theol. (9, 5).

Die eingeklammerten Ziffern (Band- und Heftzahl) verweisen auf das Hauptregister.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Schlagwortregister.

Mission.
1. Paulinische Reisepläne (22, 5).
2. Die Beziehungen von Röm. 1—3 zur Missionspraxis des Paulus (9, 4).
3. Die Gemeinde in der apostolischen Zeit u. im Missionsgebiet (16, 5).
4. La Croze, der Verfasser der ersten deutschen Missionsgeschichte (6, 3).

Mystik und Schuldbewußtsein in Schellings philos. Entwicklung (16, 1).

Naturrecht. Die Reformation und das N. (13, 4).

Occam und Luther (4, 1). [Vergriffen.]
Optimismus. Erschütterung des O. (5, 3).
Origenes. Matth. 28, 19 bei O. (8, 4).
Orte und Wege Jesu (23, 1/2).

Papias bei Eusebius (11, 2).
Pastoralbriefe. Irrlehrer der P. (13, 3).
Paulus.
1. Die Beziehungen v. Röm. 1—3 zur Missionspraxis des P. (9, 4).
2. Die Lehre des Apostels P. (2, 2).
3. Paulinische Reisepläne (22, 5).
4. Fragmente d. Pelagius-Kommentars zu d. Paulin. Briefen (9, 1).
5. Paulus und Seneca (21, 2).

Pelagius-Kommentar. Fragmente des P. zu den Paulin. Briefen (9, 1).
Petrusbrief. 1. Petr. 1, 18. 19 (2, 6).
Petrusbrief, Erster. Seine Gedankeneinheit (6, 5/6).
Petrusbrief. Die Irrlehrer des Judas- und 2. Petrusbriefes (17, 6).
Philipperbrief. Phil. 2, 5—11 (12, 2).
Philipperbrief. Die Vollkommenen im P. (13, 6).
Philipperbrief. Die Abfassung des Ph. in Ephesus (20, 4).
Philosophische Arbeit, die, seit Cartesius (10, 4/5).
Primat des Willens vor dem Intellekt bei Augustin (11, 1).
Prinzipienlehre. Die Nachwirkungen der theologischen Pr. Schleiermachers (19, 2).
Prinzipienlehre, theologische, Schleiermachers (20, 2).
Propheten, Kleine. Erläuterungen zu dunkeln Stellen (18, 3/4).
Prophetie, die, in der Zeit vor Amos (9, 2).
Psalmen. Studien zum Text der Ps. (14, 2).
Recht und Schuld in der Geschichte (19, 1).
Rechtfertigung u. Wiedergeburt (11, 5)
Rechtfertigung und Heiligung nach Calvin (15, 6).
Rechtfertigungslehre in der Apologie (12, 5).
Reformation.
1. Die christl.-soz. Ideen der Reformationszeit (1, 2).
2. Rechtfertigungslehre in der Apologie (12, 5).
3. Ref. und das Naturrecht (13, 4).
4. Das Gotteserlebnis der R. (20, 3).
5. Bekenntnis u. Katechismus (21, 5).

Reichgottesspuren i.d.Völkerwelt (10, 1).
Religion, Stellung i. Geistesleben (25, 2).
Religion und Vernunft (21, 1).
Religionsgeschichtliche Parallelen zum Alten Test. (3, 3).
Religionsphilosophie. Das relig. Apriori u. die Geschichte. Beitrag z. Grundlegung der R. (14, 3).
Religionsphilosophie. Religion u. Vernunft, die relig.-philos. Hauptfrage der Gegenwart (21, 1).
Ritschl. Hofmann und Ritschls Lehren über die Heilsbedeutung des Todes Jesu (14, 5).
Römerbrief.
1. Die Beziehungen von Röm. 1—3 z. Missionspraxis d. Paulus (9, 4).
2. Krit.-polem. Untersuchungen über den R. (12, 6).
3. Luthers Deutung des R. (21, 7).
4. Der R. als hist. Problem. (17, 2).

Sakramentsproblem, das, in der gegenwärtigen Dogmatik (15, 2).
Schelling. Mystik und Schuldbewußtsein in S. philos. Entwicklung (16, 1).

Die eingeklammerten Ziffern (Band- und Heftzahl) verweisen auf das Hauptregister.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Schlagwortregister.

Schleiermacher. Die theol. Prinzipienlehre Schl. (20, 2).
Schleiermacher. Die Nachwirkungen der theol. Prinzipienlehre Schl. (19, 2).
Schleiermacher [Leben] (23, 3/4 u. 23, 5).
Schriftbegriff Jesu (24, 5/6).
Schriftgedanken (21, 8).
Schuld. Recht u. S. in der Gesch. (19, 1).
Schuldbewußtsein. Mystik und Sch. in Schellings philos. Entwicklung (16, 1).
Schwarmgeister. Freiheitsprediger und Schw. in Korinth (12, 3).
Schwerter, die beiden (20, 6).
Seeberg. Grundwahrheiten der christl. Religion nach S. (7, 2).
Seneca. Paulus und S. (21, 2).
Sirach. Der Glossator d. griech. S. (1, 5/6).
Sirach. Das neugefundene hebräische Stück des S. (1, 5/6).
Sohn, der, und die Söhne (8, 5/6).
Sprüche Jesu Ben Sira (8, 2/3).
Staat. Der Gott des Christentums u. der Staat (22, 2).
Stubenrauch (23, 3/4).
Subjektivismus, der, in Franks „System der christl. Gewißheit" (4, 5).

Taufbefehl. Der trinitar. T. Matth. 28, 19 (7, 1).
Tempel, der ezechielische (16, 2).
Tertullians bibl.-theol. u. eth. Grundanschauungen (7, 5).
Testament, das Alte, in der johann. Apokalypse (16, 6).
Testament, das Alte. Religionsgesch. Parallelen zum A. T. (3, 3).
Testament, Altes. Kanongeschichte und religiöse Beurteilung (24, 5/6).
Testament, Neues. Die Theologie des N. T. und die Dogmatik (13, 2).
Theologie, die korinthische (18, 2).
Theologie, Theozentrische (20, 1).
Thessalonich. Die Vollkommenen im Philipper-Brief und die Enthusiasten in T. (13, 6).
Thessalonicherbriefe. Ihre Abf. (24, 3/4).
Timotheus. 1. Tim. 3 (10, 1).
Trajan. Die Tage T. u. Hadrians (1, 3).

Universitäten. Was ist heute die relig. Aufgabe der U. (5, 3).
Urchristentum.
1. Freiheitspredigt u. Schwarmgeister in Korinth (12, 3).
2. Die Irrlehr. d. Past.-Briefe (13, 3).
3. Die Vollkommenen im Philipperbrief u. die Enthusiasten in Thessalonich (13, 6).
4. Amt u. Geist im Kampf. Studien z. Gesch. d. Urchristentums (15, 4/5).
5. Die Irrlehrer des Judas- u. 2. Petrusbriefes (17, 6).
6. Die Korinthische Theologie (18, 2).
7. Gesetz u. Geist. Zur Vorgeschichte des Galaterbriefs (22, 6).

Vedânta-Philosophie (5, 1/2).
Vergebung der Sünden (6, 1).
Vergottungslehre des Athanasius und Joh. Damascenus (7, 2).
Vernunft. Religion und V. (21, 1).
Versöhnungslehre (14, 6).
Vollkommenen, die, i. Phil.-Brief (13, 6).
Vollkommenheit, Christliche (3, 2).
Vorherbestimmungslehre im Islam und Christentum (16, 4).
Vorsehungsglaube d. Aufklärung (5, 3).

Wahrheit, die, des Christentums (3, 5).
Wahrheit. Begriff der W. in dem Evangelium u. d. Briefen d. Joh. (15, 3).
Weissagung u. Wunder im Zusammenhange der Heilsgeschichte (4, 3).
Werke. Glaube, Liebe u. gute W. (10, 2).
Wiedergeburt. Rechtfertigung und W. (11, 5).
Wille. Primat des W. vor dem Intellekt bei Augustin (11, 1).
Willensfreiheit. Das Problem der W. in der vorchristl. Synagoge (10, 2).
Worte Jesu. Parallelen bei Johannes und Matthäus (2, 5).
Wunder. Weissagung und W. im Zusammenhange d. Heilsgeschichte (4, 3).
Wunder. Das W. in d. Synagoge (16, 5).

Zakkai (3, 4).
Zukunft und Hoffnung (18, 1).

Die eingeklammerten Ziffern (Band- und Heftzahl) verweisen auf das Hauptregister.

Druck von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Theologischer Literaturbericht

Herausgegeben von Prof. D. [illegible] Wittenberg.
Jährlich 12 Hefte, dazu al[illegible] rsbericht
aus dem Gebiet[illegible] der schö[illegible] eis 6,60 M.

Für jeden, [illegible]lich weiter ar-
beiten will, unen[illegible] us selbständige Kri-
tiken; hin und wieder auch [illegible]ere Abhandlungen, um
einen besseren Einblick in den Entwicklungsgang der
einzelnen Gebiete theologischer Arbeit zu ermöglichen.
Seine systematische Zeitschriften- und Rezensionenschau
steht einzig da. — Von den Mitarbeitern seien genannt:
Professor Dr. Kowalewski für Philosophie; Professor
Dr. Hoppe für Naturwissenschaft; Prof. D. Dr. König für
Alttestamentliche Wissenschaft; Prof. D. Dr. Kögel für
Neutestamentliche Theologie; Studiendirektor Lic. Zänker
für Geschichte der Theologie; Prof. D. Dr. Weber für
Systematische Theologie; Prof. D. Ucheley für Praktische
Theologie usw.